الدكتور
سامي عفيفي حجازي

دراسات
في
التصوف والأخلاق

إهداء

إلى القلوب العامرة .

إلى الوثبة الإسلامية الصاعدة .

إلى أستاذى وشيخى :
الدكتور الحسينى عبد المجيد هاشم
رحمه الله وأسكنه فى مساكن القرب منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، إذا ذكر وجلت قلوب المؤمنين لهيبته ، وعليه يتوكلون لكفايته من عليهم إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ، سلك بهم سبيل الهدى لما سمعوا النداء ، قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا سمعنا وأطعنا فما جاء به شفاء ورحمة لنا ، وهو قائدنا ومخلصنا من أنفسنا ، بأسوته الحسنة وخلقه العظيم ، وبنا رءوف رحيم . .

أما بعـــد . .

فإن لكل مقصد وسيلة ، ولكل غاية بداية ، وعلى قدر عظم المقصد والغاية تكون الوسيلة والبداية .

ولما كان الإسلام فطرة الله التى فطر الناس عليها وعندما تصفو النفوس وتشرق القلوب بالإيمان ، يدرك الإنسان بفطرة نور الإيمان الطريق الصحيح تحدوه الأسوة الحسنة والمثل الأعلى فى كل شيء وهو ماثل فى رسول الله — ﷺ — الذى قال فيه ربنا الكريم : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » .
سورة الأحزاب الآية ٢١

والأسوة الحسنة هى الخلق العظيم ، لقوله تعالى : « وإنك لعلى خلق عظيم » . سورة القلم الآية ٤

فأساس الإسلام حسن الخلق ، وهو مضمون ما نص عليه القرآن الكريم فقد كان — ﷺ — خلقه القرآن .

وإذا شاع الإيمان والسلوك الطيب فى الحياة امتلأت الدنيا هداية

وإصلاحاً وسعادة ، فالبذرة الصالحة فى الحياة الإنسانية هى بذرة التوحيد التى سمت بالروح وعمرت الوجدان وأزكت النفس بالامتثال للفضيلة وهدت إلى الحق والخير .

ومن هنـا فلا تستطيع أمة من الأمم تنشد الحق أن تحيد عن أساسها لأنها إن حادت عنه شقيت وجانبتها سعادتها وهداها والأمم تبقى بمـا قامت عليه .

ومن هنا كان حرص الإنسانية على تراثها، تأخذ منه خيط البداية حتى لا تضل الطريق، فهذا التراث يسرى فى الدم والوجدان وبهذا يكون الاتجاه الخلقى لدى الصوفية المسلمين يمثل ميزان الحياة والسلوك وحينما نتناول ذلك إنما نعنى السمو الروحى والإشراق القلبى والانقياد للمثل الإسلامية والتحلى بمكارمها ، وعلى هذا فاستبطان الفضائل الخلقية إنمـا هو ما يسعى إليه التصوف الصحيح الذى ارتاضه سلفنا الصالح فبالإضافة إلى ما فيه من رياضات ومجاهدات .. يمثل طريقا إلى المعرفة اليقينية وسبيلا إلى الغاية التى من أجلها كان الدين وشرعت الشرائع .

وعلى ضوء هذا فإن جانبا كبيراً مما يتطلبه البحث الإسلامى الواقعى يقوم على أن يدرك الإنسان القيم الكامنة فى الفكر الإسلامى لا كبيان ورصد تاريخى ولكن بعثا لمكنوناتها وتوظيفا لها فى حياتنا الفكرية والعملية .. ولا يتحقق ويتم ذلك إلا إذا وقفنا على أسس هذا البناء الخلقى وأصلنا ما قام عليه من قواعد وأصول دون أن نأخذ بالشبهة أو نهتم بالشائعات كما فعل أعداء الإسلام من الشرق والغرب ومن تابعهم من المستشرقين ، بل لابد من الدليل قائما على الكتاب والسنة .

ولذا فإن هذه الدراسة للتصوف الإسلامى تقوم على عرض وبيان الاتجاه الخلقى الصوفى بجانبيه النظرى والعملى .

وعلى ضوء هذا فقد توخيت عند تناولي لهذا الجانب تجلية البناء الخلقي للإسلام في ذات المسلم وبيان أن التصوف الإسلامي يمثل ثمرة الإسلام وأن الامتثال له يمثل الحصن المنيع لغوائل المــذاهب المنحرفة والاتجاهات الهدامة التي تعرض نفسها لبني البشر وبخاصة للشباب في تخطيط محكم وجاذبية براقة ...

وإذا كانت الحياة المادية قد شغلت بني البشر وباعدت بينهم وبين فطرهم فإن هذه الدراسة تأتي لتقول في النور وبطريقة منهجية كلمة الحق، ولتضع أصبعها على موضع الأزمة ليس هــذا فحسب بل وتحديد الدواء لمعالجة الداء وما ذلك إلا بتخفيف بني البشر من غلواء المادة التي سدت أمامهم ينابيع الروح وطمست منبهات الفطرة .

والله أسأل أن يجعل من هذه الدراسة علما ينتفع به وعملا صالحا مقبولا .

« رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي » إنه سميع الدعاء؟

المؤلف
أ . د / سامي حجازي
مدينة نصر — القاهرة

مفهوم التصوف وحقيقته

أولا : المعنى اللغوى للتصوف :

يدور أى معنى من المعانى فى فلك ودائرة اللفظ المطلق له على حسب ما بينهما من رابطة تجمعهما فى الأصل والاشتقاق «فالاشتقاق قاض بملاحظة معنى المشتق والمشتق منه»[1] .

والتصوف كلمة لها معناها الذى ينطلق ليحمل أكثر من دلالة تعبر عن المراد عند الإطلاق «فدلول المشتق مستشعر من لفظه ، فإن تعدد تعدد الشعور»[2] ، ولتقيدها بمدلول خاص بها لزم النظر إلى الأصل الذى اشتقت منه «فإن أمكن الجمع فمن الجميع ، وإلا فكل يلاحظ معنى»[3] .

وعلى ذلك فليس هناك دليل يقطع بوحدة المصدر ، والذين تعرضوا للحديث عن التصوف تأصيلا أو تحليلا شغلتهم قضية اشتقاق الاسم وصحة النسبة وكانوا يريدون بذلك أن يحققوا أمرين :

الأمر الأول : موافقة النسبة لقواعد اللغة .

الأمر الثانى : الوقوف على حقيقة المعنى الخلق الذى تتضمنه مادة الصفاء والتصفية وما فى معناهما ، ولذا كثرت الآراء وتعددت الأقوال[4] .

---

(١) قواعد التصوف للشيخ أحمد زروق ص ٦ قاعدة ٧ تصحيح الأستاذ محمد زهدى النجار مراجعة الدكتور على معبد فرغلى .

(٢ ، ٣) نفس المرجع .

(٤) راجع الرسالة القشيرية تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود =

ذلك لأن كل افتراض عرضه أصحابه لتوضيح الاشتقاق ومن بين تلك الافتراضات ما يلى :

الفرض الأول : ذهب بعضهم إلى أن مأخذ الاشتقاق من صوفة : وصوفة اسم رجل كان قد إنفرد بخدمة لله سبحانه وتعالى قبل الإسلام عند بيته الحرام ، واسمه الغوث بن مر فلسبوا الصوفية إليه لمشابهتهم إياه فى الانقطاع إلى الله تعالى فسموا بالصوفية[1] .

وعن محمد بن ناصر عن أبى إسحاق إبراهيم بن سعيد الحبال قال : سألت الوليد بن القاسم إلى أى شىء ينسب الصوفى ، فقال : كان قوم فى الجاهلية يقال لهم صوفة إنقطعوا إلى الله عز وجل وقطنوا الكعبة فمن تشبه بهم فهم الصوفية[2] .

وعلى هذا الرأى فالتصوف ممتد العروق إلى ما قبل الإسلام وله أصل فيه ، وهذا يتنافى مع من ذهب إلى أن التصوف من الألفاظ الحادثة فى

= والدكتور ابن الشريف ص ٥٥٠ ج٢ والتعرف لمذهب أهل التصوف تأليف أبو بكر الكلاباذى تحقيق محمود النواوى ص ٢٢ الطبعة الثانية مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠ م ، وابن خلدون شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ١٨ تحقيق الأستاذ محمد الطنجى ١٩٥٨ م .

(١) الدكتور زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ج ١ ص ٤١ ط بيروت .

(٢) راجع الدكتور زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ج ١ ص ٤١ ، ط بيروت ، وراجع الأستاذ / السيد محمود أبو الفيض المنوفى / معالم الطريق إلى الله ص ٢٢٩ ط دار نهضة مصر ١٩٦٩ م .

الملة ، كما أنه لم يرد فى كتب التصوف[١] التى تعتبر أساسا فى هذا الشأن ما يؤيد ذلك مما يجعل الباحث لا يؤيد هذا الفرض .

الفرض الثانى : ذهب أصحابه إلى أن يكون مأخذ الاشتقاق من أهل الصفة[٢] : أى أن التصوف منسوب إلى أهل الصفة من أصحاب رسول الله — ﷺ — لمشابهتهم إياهم فى الانقطاع لله تعالى والتجرد له والاكتفاء بالقليل وغير ذلك من أوصاف أهل الصفة التى تنطبق على الصوفية فى كثير من الأمور إذ جملته اتصاف بالمحاسن ، وترك الأوصاف المذمومة[٣] ، فأهل الصفة هم الرعيل الأول من رجال التصوف ، فقد كانت حياتهم التعبدية الخالصة المثل الأعلى الذى تمناه رجال التصوف فى العصور الإسلامية المتتابعة »[٤] ويبدو أن هذه المحاولة قصد منها وصل التصوف بعصر النبى — ﷺ — وبيان أن الرسول — ﷺ — قد أقر

---

(١) وذلك كاللمع والتعرف والرسالة القشيرية وكشف المحجوب وقوت القلوب والعوارف .

(٢) أى من « صفة » المسجد « تلك التى كانت فى مؤخر مسجد النبى — ﷺ — بالمدينة حيث كان ينزلها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوى إليه ، فقد اجتمعوا بمسجد المدينة كما يجتمع الصوفية قديما وحديثا ، وكان الرسول — ﷺ — يحث الناس على مواساتهم ويؤاكلهم ويجالسهم ، راجع دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ٩ط دار المعارف ١٩٦٩م وعوارف المعارف للسهروردى.

(٣) إيقاظ الهمم فى شرح الحكم للعلامة ابن عجيبة ص ٦ نقلا عن حقائق عن التصوف للأستاذ عبد القادر عيسى ص ١٦ ط الثانية بحلب ١٩٧٠ م .

(٤) المرجع السابق للأستاذ عبد القادر عيسى ص ١٧

نهجهم(١) ، ويميل إلى هذا المعنى بعض الصوفية ويلتمس المخرج من المأزق اللغوى فيقول : « ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء فى لفظ الصوفية وزيادتها فى الصفية ، والصفية إنما كانت من تداول الألسن»(٢) وإن كان هذا الالتماس لا يقوى النسبة إلى درجة الرضا والقبول من الباحثين أيضا لأن مقاييس اللغة لا تعين عليه .

الفرض الثالث : وهو نسبتها إلى الصفاء : وذلك لأنه لما كان الصوفية من أخص صفاتهم صفاؤهم عن الأكدار فى كل الأحوال أرجع بعض الباحثين نسبتهم إلى هذه الصفة التى هى الصفاء وقالوا إن التصوف من الصفاء ، ومال إلى هذا الرأى بعض الصوفية ، قال أبو الفتح البستى :

تنازع الناس فى الصوفى واختلفوا
فيه وظنوه مشتقاً من الصوف
ولست أنحل هذا الاسم غير فتى
صافى فصوفى حتى لقب الصوفى

ويعلل صاحب اللمع فيقول : إن العبد إذا صفا من كدر البشرية يقال له قد صوفى فهو صوفى ، وإن كان ذلك مستبعدا من القشيرى كما عده بعض الباحثين حذلقة هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فالقواعد اللغوية تقف أمام هذه النسبة لأن النسبة إلى الصفاء صفوى(٣) .

---

(١) راجع دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ٩ ط دار المعارف ١٩٦٩ م .

(٢) التعرف لمذهب أهل التصوف تأليف أبو بكر الكلاباذى تحقيق محمود النواوى ص ٣٢ ط مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٠م الطبعة الثانية .

(٣) راجع السراج الطوسى اللمع ص ٤٧ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه سرور ط ١٩٦٠ م ، والأستاذ عبد القادر عيسى حقائق =

الفرض الرابع : نسبتها إلى الصف الأول: فقيل سموا صوفية من الصف فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم بين يدى الله عز وجل من حيث حضورهم مع الله تعالى ، وتسابقهم فى سائر الطاعات بارتفاع هممهم إليه وإقبالهم عليه ووقوفهم بسرائرهم بين يديه[1] .

ولكن هذا الاشتقاق بعيد حيث إن قواعد اللغة لا تساعده فالنسبة إلى الصف : صَفِّى .

الفرض الخامس : إن اشتقاق كلمة « تصوف » هو من كلمة سوفيا اليونانية ونسبة التصوف إلى سوفيا اليونانية انفرد بها أبو الريحان البيرونى والكلمة تعنى الحكمة[2] . ثم — بالاستعمال والتداول — قلبت السين فى سوفى إلى صاد فصار « صوفى » .

ولكن يرد على ذلك ، بأن اتصال العرب بثقافة اليونان وفلسفتهم لم يكن معروفا إلا أيام العباسيين ، والتصوف معروف قبل عصر الترجمة الذى نشط فى أواخر القرن الثانى وزاد بعد ذلك فلم يعرف العرب « فيلو » ولا « سوفيا » ، و « لا سوفيا » بمعنى محبة الحكمة حتى يشتقوا من اللفظ .. ويقول فضيلة الدكتور عبد الحليم محمود — رحمه الله — إن كلمة تصوف

= عن التصوف ص ١٦ ط ١٩٧٠م ، وراجع الدكتور زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ١ ص ٤٢ ط بيروت ، وراجع الدكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ٩ ط ١٩٦٩م .

(١) الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢٩ ، وراجع الأستاذ عبد القادر عيسى المرجع السابق .

(٢) نيكلسون التصوف الإسلامى ص ٦٧ ترجمة الدكتور أبو العلا عفيفى ط لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٩م .

قد عرفت لدى العرب، قبل عصر الترجمة أى قبل أن تتداول ألسنتهم كلمة الفلسفة[١]، ولم يبق بعد ذلك إلا أن يكون هذا الرأى، على حد تعبير الدكتور زكى مبارك: ليس إلا ضربا من الإغراب[٢].

والراجح عندى أن الكلمة مأخوذة من أصل عربى، وهو الصفاء، وحدث قلب مكانى للتخفيف بنقل الفاء مكان الواو فقيل صوفى بدل صفوى. وهــذا يناسب المعنى الاصطلاحى كما سيجىء، والهدف من التصوف وهو محاولة التصفية للوصول إلى الصفاء من أكدار المادة ليصبح متزكيا مشاهدا، ومن بين الآراء كذلك ما ذهب كثير من العلماء إلى أن يكون الصوفى منسوبا إلى الصوف: فلقد تضافرت الأقوال على صحة هذه النسبة ويرون أن القواعد اللغوية ترجحها وتشد من أزرها، هــذا من ناحية ومن ناحية أخرى نجد فى كتب التصوف التى تعتبر أساساً ما يؤيد ذلك يقول أبو بكر الكلاباذى: «وإن جعل مأخذه من الصوف: استقام اللفظ، وصحت العبارة من حيث اللغة»[٣]. فالأظهر أن الاشتقاق من الصوف وهم أى الصوفية فى الغالب مختصون بلبسه، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف[٤]. ويقول صاحب اللمع: «نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التى هم بها مترسمون، لأن لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم

---

(١) دكتور عبد الحليم محمود أبحاث عن التصوف بكتاب المنقذ من الضلال لحجة الإسلام الغزالى ص ١٦٠ ط السادسة ١٩٦٨م

(٢) دكتور زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ص ٥٥

(٣) الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٤

(٤) ابن خلدون المقدمة ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق الدكتور عبد الواحد وافى ١٩٦٠م.

السلام والصديقين »[١] . ثم يزيد الأمر وضوحا فيقول : فلما أضفتهم إلى ظاهر اللبسة كان ذلك اسما مجملا عاما مخبرا عن جميع العلوم والأعمال والأخلاق والأحوال الشريفة المحمودة[٢] .

الصوفية إذن نسبوا إلى ظاهر اللباس ولم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم والأحوال التي هم بهـا موسومون ، يقول صاحب كتاب « معالم الطريق إلى الله » : وهذا رأى نوافق عليه كما وافق عليه كثير من الصوفية وذهبوا إلى ترجيح هذا اللفظ في النسبة إلى الصوف وإنما نؤكد أنهم سموا كذلك لاتباعهم أهل الصفة فى مشاربهم وأذواقهم وتبتلهم وفى لبسهم أيضا[٣] . ولقد كان تحقيق هذين الفرضين السالفين الاتباع والملبس أمراً صعباً ، أدت صعوبته إلى أن يقول الإمام القشيرى رغم تناوله أول الحديث عن التصوف بمعنى الصفاء فإنه يقول : ومن قال إنه من الصفاء فاشتقاق الصوفى من الصفاء بعيد فى مقتضى اللغة » .. وقد بينا أنه ممكن ولم يجد مخرجا إلا أن يقول : ثم إن هذه الطائفة أشهر من أن يحتاج فى تعيينهم إلى قياس لفظ واستحقاق اشتقاق[٥] .

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٤٠ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور ط دار الكتب الحديثة .

(٢) المرجع السابق نفسه.

(٣) السيد محمود أبو الفيض المنوفى معالم الطريق إلى الله ص ٢٣١ ط نهضة مصر ١٩٦٩م ، وراجع السراج الطوسى اللمع ص ٤١ ط دار الكتب الحديثة ١٩٩٦م.

(٤) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٥٥٠ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف.

(٥) المرجع السابق نفسه .

ذلك لأنه من قبل صرح بقوله : والأظهر فيه أنه كاللقب . . ولعل هذا نفسه هو الذى أدى بابن خلدون إلى ما يشبه التناقض فهو فى المقدمة يقول : والأظهر أن الاشتقاق من الصوف وهم — أى الصوفية — مختصون بلبسة ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس فى لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف(١) .

ويضعف هذا الرأى ، عدم وجود دليل من التاريخ على ما يقولون ، إذ ما الدليل على أن الصوف كان أرخص الملابس ، وأن الأغنياء تحاشوا لبس العباءة والأردية منه ، وأن المتصوفة لم يلبسوا قطنا ولا كتاناً ولا جلودا ؟

كما يقول سفيان الثورى : الزهد فى الدنيا : قصر الأمل ، ليس بأكل الغليظ ولا بلبس العباء(٢) .

وما اشتهر فى العصور المتأخرة من لبس خرقة التصوف فإنها من عمل المتأخرين ، ولعل سببها ما شاع أو أشاعوه عن أصل كلمة التصوف وأنها من الصوف وأن قدامى المتصوفين كانوا يلبسونه فربطوا مريديهم برباط مادى هو خرقة التصوف !

ثم يقول ابن خلدون فى الموضع نفسه : فلما جنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة(٣) . واستحسن

---

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧ ط الرابعة — بيروت دار القلم ١٩٨١ .

(٢) الإمام القشيرى — الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٢٦

(٣) المرجع السابق نفسه لابن خلدون.

هذا الرأى غيره كثيرون حتى بعض المستشرقين[١] . ثم نجده فى بحث شفاء السائل لتهذيب المسائل — يرى رأى الإمام القشيرى — أنه كالقب — إذ بعد أن يعرض ويفند الآراء التى قيلت فى هذه النسبة يقول : فلم يبق إلا أنه لقب وضع لهذه الطائفة علماً يتميزون به ، ثم تصرفوا فى ذلك اللقب بالاشتقاق منه فقيل متصوف وصوفى والطريقة تصوف الجماعة صوفيون[٢] . ومهما تختلف الآراء بين الصوفية أنفسهم ، وبين الباحثين عن التصوف ، عن أصل هذه الكلمة ومصدرها واشتقاقها ، ومهما تكن النتائج التى يتوصلون إليها أو يرجحونها ، فإن للتصوف — وراء ذلك كله حقيقة هى الهدف الأساسى من وراء هذه البحوث[٣] .

تعقيب :

ولكى نتبين وجه الحق فى هذه القضية لا بد أن نعتمد على ركائز قوية توضح ما يوافقها وتدحض ما يخالفها ، وأرى أن تلك الركائز التى يجب التعويل عليها تأتى من اللغة التى استمد منها الصوفية مصطلحاتهم ، كما قال صاحب قواعد التصوف : « لا يلزم من اختلاف المسالك ، اختلاف المقصد ، بل قد يكون متحداً مع اختلاف مسالكه »[٤] .

---

(١) دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ١٧ ط دار المعارف ١٩٦٩م .

(٢) ابن خلدون شفاء السائل لتهذيب المسائل ص ١٨ تحقيق الأستاذ محمد الطنجى ١٩٥٨م .

(٣) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق جـ ١ ص ٤٧ ط الأولى ١٩٨٠م .

(٤) الشيخ أبو العباس زروق قواعد التصوف قاعدة ١٠ ص ٧

ولذا كان لابد من تعقيب بعد هذا العرض السابق لأقوال الصوفية لبيان هذا الاختلاف ، وهل هو اختلاف التضاد والتغاير الذى لا تتفق أطرافه أم أنه اختلاف بحسب المشارب والأذواق التى يمكن إرجاعها إلى أصل واحد تلتقى عنده ، وعلى هذا يكون بينها علاقة العموم والخصوص من وجه[1] . وإذا كان الأمر كذلك تكون كلمة تصوف موفقة كل التوفيق كما تبين فيما سبق .

ومن هنا فلقد نظر الصوفية إلى سرهم وصفاء باطنهم وأرادوا أن يكون اسمهم شاملا لظاهرهم وباطنهم فأبرز كل صوفى صفة خاصة من الصفات وأولاها اهتماماً كبيراً ، ولفت كل صاحب ذوق ، أو حال ، أو مقال نظر الآخرين لما يراه مهما فى نظره . فتعددت النظرات الخاصة والفروض مع عدم إنكار الأصل الأول الذى نسبت إليه الكلمة ابتداء[2] قال تعالى : « ولباس التقوى ذلك خير »[3] أى ولباس الورع والخشية من الله تعالى خير ما يتزين به المرء وسميت الصوفية بهذا الاسم ، لاشتمالها عند الخلق بظاهر العابدين ، وانقطاعها إلى الحق بمراتب الواجدين[4] .. وعلى هذا فمهما بدت الأقوال السابقة المتعددة فى الظاهر فإن المعانى متفقة[5] . ومن هنا فلا يوجد تضاد أو تناقض بهذه النظرة

(١) راجع الدكتور عبد الله الشاذلى مدى انطباق الأفكار الصوفية على الكتاب والسنة جـ ١ ص ٢٠٩

(٢) راجع المرجع السابق ص ٤٢٧

(٣) سورة الأعراف الآية ٢٦ وراجع صفوف التفاسير للأستاذ محمد على الصابونى ص ٤٢٧

(٤) السراج الطوسى اللمع ص ٢٩٦

(٥) الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٣ ط الثانية ١٩٨٠م

الشاملة ويطلب من العبد السالك القيام بمقتضى تلك التسمية فى الظاهر ولكنه لا يجمع حقيقة الأمر ولا ينال العبد الثواب عند الله إلا بالإحسان فى الخلق والسلوك بين الظاهر والباطن . قال تعالى : « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين »[١] وهذا يعنى التجرد الكامل لله ، بكل خالجة فى القلب ، وبكل حركة فى الحياة بالشعائر التعبدية وبالحياة الواقعية.

إنه الإعلان الذى يوحى بالشكر واليقين فى بناء العبادة اللفظى والمعنوى ، على نحو يحقق الغاية من وجوده فى هذا العالم على أكمل وجه ، وذلك من حيث إنه مراد الله ، إذ أنه يجب أن يتبع الإنسان فى هذه الحياة نظاماً محدداً ، ولذلك جاء الوحى بصورة هذا النظام وطلب من الإنسان أن يشترك فى تطبيقه بقلبه وروحه ، وبإرادته الخالصة لوجه الله مع سلوكه الظاهرى[٢] ومصداق ذلك قول الرسول — ﷺ — فى حديث جبريل المشهور الذى يرويه عمر بن الخطاب رضى الله عنه عند بيان الدين وجعله ذا ثلاثة أركان ، حيث يقول الرسول ﷺ — : « فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم »[٣] .

فالإسلام : هو الجانب العملى ، من عبادات ومعاملات وأمور تعبدية ومحله الأعضاء الظاهرة الجسمانية ، وقد اصطلح العلماء على تسميته بالشريعة. والإيمان : هو الجانب الاعتقادى القلبى ، من إيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ورسله ، واليوم الآخر ، والقضاء والقدر . والإحسان : هو الجانب

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٦٢ .

(٢) راجع الأستاذ سيد قطب فى ظلال القرآن الكريم ج ٣ ص ٤٣٨ ط السابعة ١٩٧١ م بيروت لبنان وتفسير البيضاوى ج ١ ص ١٥٥ . وراجع مداد يلجن الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ص ٤٧ ط ١٩٧٣ م .

(٣) أخرجه مسلم كتاب الإيمان والإمام أحمد فى مسنده باب الإيمان والإسلام والإحسان ج ١ ص ٦٤ .

الروحى القلبى ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وما ينتج عن ذلك من أحوال وأذواق وجدانية ، ومقامات عرفانية كما سيتضح عند الكلام عن الجانب العملى فى التصوف ، وقد اصطلح العلماء على تسميته بالحقيقة[١] .

فالإتيان بحركات الصلاة وأعمالها الظاهرة مثلا ، والتزام أركانها وشروطها وغير ذلك مما ذكره علماء الفقه يمثل جانب الشريعة ، وهو جسد الصلاة ، وحضور القلب مع الله تعالى يمثل جانب الحقيقة ، وهو روح الصلاة ، فأعمال الصلاة البدنية هى جسدها ، والخشوع روحها[٢] ، فلو أديت بشروطها الشرعية الظاهرة بدون خشوع وخضوع وانكسار وتواضع لا يستفيد منها المصلى هذا من ناحية كما أنه من ناحية أخرى إذا لم تنه عن الفحشاء والمنكر لا تكون كما أرادها الحق سبحانه وتعالى صلة بين العبد وربه .

وأيضاً الصوم فهو فى اللغة الإمساك ثم انتقل من هذا المعنى إلى المعنى الشرعى ليصبح الامتناع عن شهوتى البطن والفرج وهى أمور ظاهرة ثم انتقل ليشمل الجانب الداخلى والظاهرى معا واللذين بهما يتحقق العبد بقول الرسول ﷺ — عن الله عز وجل : الصوم لى وأنا أجزى به»[٣] وعلى هذا فبدونهما لا يكون للصائم من صومه إلا الجوع والعطش ، وهكذا كل عبادة من العبادات لها معنى لغوى ظاهر ولها معنى باطن وهو أساس التكليف فيها ومصداق ذلك قول الرسول — ﷺ — «إنما

---

(١) الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٤٧٤ ط الثانية ١٩٧٠ م .

(٢) راجع المرجع السابق نفسه .

(٣) صحيح البخارى كتاب التوحيد ج ٩ ص ١٧٥ .

الأعمال بالنيات »[١] وهكذا جمع القرآن الكريم واشتملت السنة الشريفة على أمور لها معان لغوية وحقائق شرعية والتسمية جامعة وشاملة لها كجمع كلمة التصوف وشمولها ، وهذا هو الاتجاه الذى ذهب إليه معظم الباحثين فى تاريخ التصوف .

وهذا يدل على أن الإمام القشيرى كان مصيبا فيما ذهب إليه من أن لفظة الصوفية لا يحتاج إلى البحث عن اشتقاقها لأنها شبيهة بالأعلام الجامدة . كذلك ركز بعض الباحثين على جانب الصفاء والخُلق متغاضين عن قضية الاشتقاق والنسبة — وعلى ذلك فالمصادر التى يرجع إليها اللفظ كما رأيناها كثيرة ولعلها مرادة جميعها من التصوف فإذا كانت الكلمة تنسب إلى الصوف فإنها مع ذلك كلمة موفقة كل التوفيق ولعل عناية المقادير هى التى هيأت لها الجو للظهور والشيوع ، إذ إنها تمت بصلة حرفية نغمية جرسية إلى كثير من الكلمات التى تدل على معان وثيقة الصلة بالتصوف : كالصفاء — وصلته بالتصوف ظاهرة . والصف : الصف الأول فى الجهاد — جهاد العدو وجهاد النفس — فكأنهم فى الصف الأول بقلوبهم . والصفة : صفة مسجد رسول الله - ﷺ - التى كان يعيش فيها قوم وهبوا أنفسهم لله وللجهاد . والصفة : الصفة الجميلة . وسوفيا اليونانية التى تدل على معرفة الغيب على وجه الخصوص[٢] وكان من التوفيق أيضاً هذا الغموض نفسه فى أصل الكلمة ، فما من شك فى أن اختلاف المذاهب والآراء فى أصلها يبين الكثير من معانى التصوف ومن مظاهره[٣] وإن

---

(١) فتح البارى بشرح البخارى ج ١ ص ١٣ كتاب الوحى وراجع صحيح مسلم ج ٣ ص ١٥١٥ كتاب الامارة .

(٢) الغزالى ، المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ١٦٧ تحقيق الدكتور عبد الحليم ط السادسة ١٩٦٨ م .

(٣) راجع المرجع السابق .

لم يسلم أحدها من النقد والتضعيف ولكن ذلك لا يمنع من صحتها . والذى يستحق مزيد عناية فى البحث عن معناه هو التصوف وحقيقته التى اصطلح العلماء عليها . فما معناه فى الاصطلاح ؟ هذا ما تجيب عنه الصفحات الآتية:

ثانياً : المعنى الاصطلاحى للتصوف :

الاصطلاح على الشىء الدلالة على معناه باتفاق وذلك بما يشعر بحقيقته ويناسب موضوعه ويعين مدلوله من غير لبس ولا إخلال[١] ، والتصوف الإسلامى باعتباره علماً كسائر العلوم الإسلامية له تعريفه الذى يميزه عن غيره ، ولما كانت مدارس التصوف متعددة فاختلافهم فيه ليس اختلاف التغاير فى المفهوم ، ولكنه الاختلاف فى الإحاطة بأطراف هذه الحقيقة ، فمنهم من يجمع منها طرفا واحداً ومنهم من يجمع أكثر من طرف، ومنهم من يشير إشارة أو يلوح تلويحاً ومنهم من يرنو إلى الغاية ومنهم من يتحدث عن الوسيلة كل حسب وقته وحاله ، وحسب المناسبة التى ورد الحديث فى شأنها[٢] . فهو راجع إلى منازل الرجال فى معارج السلوك ، فكل واحد منهم ترجم إحساسه فى مقامه ، وهو لا يعارض أبداً مقام سواه فالحقيقة واحدة وهى كالبستان الجامع ، كل سالك وقف تحت شجرة منه فوصفها ولم يقل إنه ليس بالبستان شجر سواها ، ومهما اختلفت التعريفات فإنها تلتقى عند رتبة من التزكى والتقوى عن طريق الهجرة إلى الله،

---

(١) الشيخ أحمد زروق قواعد التصوف ص ٥ .

(٢) دكتور عبد الفتاح عبدالله بركة فى التصوف والأخلاق ص ٤٨ ط الأولى عام ١٩٨٠م . وراجع المرجع السابق الشيخ زروق وراجع المنقذ من الضلال للإمام الغزالى تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ١٧٧ .

قال تعالى : « ففروا إلى الله إنى لكم منه نذير مبين »[١] . وقال تعالى : « إنى ذاهب إلى ربى سيهدين »[٢] ، ومن هنا يقول أبو القاسم القشيرى : وتكلم الناس فى التصوف : مامعناه ؟ وفى الصوفى : من هو ؟ فكل عبر بما وقع له[٣] ، ولذا ينبغى قبل أن نتناول تعريفات التصوف ، بل وكل تعريفات الحياة الروحية[٤] أن نلفت النظر إلى أن التعريفات من بدايتها إلى نهايتها غالباً لا تكون بالجنس والفصل ، وإنما هى بالدواعى والمعانى الموجبة ، وعلى هذا فما عبر كل منهم إلا عن وقته وما أشار إلا إلى حده الذاتى كما تبين فى قول القشيرى[٥] .

وأيضاً فلما كانت غاية السالكين تربوية تهذيبية نفسية كان التعريف

---

(١) سورة الذاريات الآية ٥٠ .

(٢) سورة الصافات ٩٩ وراجع الشيخ زكى إبراهيم أبجدية التصوف ص ١٠ .

(٣) الرسالة القشيرية تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف ج ٢ ص ٥٥١

(٤) ومعنى ذلك أنهم انطلقوا من فهمهم للأساس العملى فى السلوك حيث إن النظر المجرد ليس له تقدير حقيق إلا بمقدار ما يقدم للعمل ، وقد استقوا هذا الاتجاه من كتاب الله وسنة رسوله — ﷺ — وذلك واضح فى آيات الفرائض والعقائد والأخلاق .

فالعقيدة أصل يدفع إلى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيدة والأخلاق ثمرة لهما .

فالتعريفات بالحد لم تكن هدفا للوحى بقدر ما كانت بالثمار والأحوال .

(٥) الرسالة القشيرية باب التصوف ج ٢ ص ٥٥٠

بالثمار والأحوال أتم بلا خلاف[1]، وذلك عند اتباع الحياة الروحية فهم الذين يرون أن الأمور لا فائدة فيها إلا أن يكون لها أثر فى الشخص لأنها مطلوبة لذاتها لا لنفسها[2] ، كما أنه لا يلزم من اختلاف المسالك اختلاف المقاصد ، بل قد يكون متحداً مع اختلاف مسالكه[3] ، ولذا جاءت تعاريفه كثيرة على حسب تلك المشارب والمواجيد وفى كل صورة من صور الحديث عن المتصوف والصوفى لا تكاد تفقد العنصر الخلقى إما ظاهراً بطريقة صريحة ، وإما مفهوما بطريقة ضمنية ، وذلك لما للأخلاق من اعتبار خاص فى التصوف ، يكاد يصبغ كل ناحية من نواحيه وكل وجه من وجوهه ، حتى يكاد التصوف من شدة ملابسته أن يعرف به ، ولسوف نرى فى بعض التعريفات كيف يغلب هذا العنصر على غيره من العناصر[4] ،ولعل ذلك مرجعه أن التصوف حال أعنى أنه تجربة ذاتية يمر بها صاحبها ثم يعبر عن مذاقاته وانفعاله بالتجربة بعد أن ينتهى منها .

ومن هنا كانت التعاريف متعددة بتعدد الصوفية ، بل هى متعددة بتعدد أحوال كل صوفى ، وما هذا إلا لأن عطاء الله غير محدود ، ولكل نفس إدراكها وأحوالها التى تميزها عن غيرها حسب السلوك ، أى برغم أن التصوف حال وأنه ذاتى لا موضوعى فإن بين هذه التعريفات قدراً مشتركا من المشابهة يهىء للباحث فى التصوف أن يستخرج منها تعريفاً يضبط أنواعها .

وإننى أورد بعض تعاريف التصوف عند الصوفية لنقف على حقيقته

---

(١) ابن عربى الفتوحات المكية ج ٢ ص ٨٨ .

(٢) المرجع نفسه .

(٣) قواعد التصوف للشيخ زروق ص ٧ قاعدة ١٠

(٤) راجع دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق ص ٤٨

من واقع أقوالهم : فمن التعريفات التى تتضمن الجانب الخلقى بصورة ضمنية ما أجاب به أبو محمد الجريرى وقد سئل عن التصوف فعبر بأحوال البداية وقال : هو الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى[١] ، ومنهم أيضا من عبر بأحوال النهاية وذلك واضح فيما أجاب به الجنيد وقد سئل عن التصوف فقال : هو أن يميتك الحق عنك ويحييك به»[٢].
وهذا معناه أن يتجرد الصوفى عما تتطلبه نفسه لذاتها ، وذلك أنه إذا تجرد عن ميوله الذاتية ، أصبح مستعداً لقبول الحق ، أى أن التصوف يعنى الفناء عن النفس ، بإخماد صفاتها الذميمة والبقاء بالله ،فكانت حياته لا لذاته ، وإنما للحق فيه يحيا وله يحيا[٣].

فالتعريفات التى نطق بها الصوفية للصوفى والتصوف ماثلة أمام أعيننا ، تنطق بمعنى الأخلاق ويتردد فيها معنى الصفاء ، ومثل هذا قول أبى الحسن النورى وقد سئل ما التصوف ، قال : « ترك كل حظ للنفس »[٤] وهذا يعنى التخلى عن ميولها ورغباتها وشهواتها الذاتية التى تصرف عن معرفة الحق ، « فعماد التصوف تصفية القلب من أوضار المادة ، وقوامه صلة الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى[٥] ويتبين أثر ذلك فى قول الجنيد عن الصوفى بأنه : الذى لا يملك ولا يملك »[٦]

---

(١) الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥١ وراجع اللمع للطوسى ص ٤٥

(٢) المرجع السابق للقشيرى ج ٢ ص ٥٥١

(٣) راجع دكتور عبد الفتاح بركة المرجع السابق ص ٤٨ وراجع دكتور محمد أحمد مصطفى بالاشتراك قضايا هامة فى التصوف الإسلامى ص ١٦ ط الأولى عام ١٩٧٦ م .

(٤) الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٣٤ ط الثانية .

(٥) عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ١٥

(٦) الهجورى كشف المحجوب ص ٢٣٣

فالذى لا يملك شيئا هو الذى ينظر إلى كل ما حوله ومن حوله باعتبارها أمورا عارضة لاثبات لها ولا بقاء فيها ، وهو لذلك منصرف الرغبة عنها ، بعيد الفكرة عن الاهتمام بها ، أو النظر إليها ، وإذا أفلح فى صرف همته وإرادته عنها . خرج من نفوذها ومن تأثير سلطانها ، فلم تعد بقادرة على إخضاعه أو توجيه تصرفاته ، وإنما تصبح إرادته وتصرفاته متجردة عن هذه الرغبات والشهوات ، ويصبح أهلا بذلك لتجليات الحق سبحانه وتعالى[1] ، وهذا كقول معروف الكرخى : التصوف : الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق[2] .

وهذا يعنى أن التصوف هو التمسك بما يكشف للصوفى الصادق من حقائق المشاهدات والعمل بمقتضاها وأيضاً الزهد فيما فى أيدى الناس من متع الحياة[3] ، فهو يطلب فى سيره وسلوكه مرضاة الحق سبحانه وتعالى ولا يملك أحد مرضاة الخالق فليس فى أيديهم إلا ما أرادوه من أهوائهم وما ملكوه من دنياهم ، فالصوفى يجاهد نفسه ويصرفها عن تلك الدنيا طمعاً فيما أعده الله لمبتغى مرضاته ، وهذا كقول أبى بكر الشبلى : الصوفى منقطع عن الخلق ، متصل بالحق »[4] ، وأيضا قوله عن التصوف : « أن يكون الصوفى كما كان قبل أن يكون »[5] أى عود الصوفى إلى حقيقته لا تشوبه شائبة ولا يقطعه عن الله تعالى قاطع ، وذلك لأن فى

---

(١) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ج ١ ص ٤٩

(٢) الرسالة القشيرية ص ٥٥٢

(٣) دكتور محمد أحمد مصطفى والدكتور فوقى حجاج قضايا هامة فى التصوف الإسلامى ص ١٤

(٤) الرسالة القشيرية ص ٥٥٤

(٥) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفى ص ٣٨

البدء كان الشهود الأوفى فالحق تبارك وتعالى يخاطبنا فى القرآن الكريم عن قضية الفطرة وكونها قائمة على التوحيد فيقول : « وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى »[1] .

فالإنسان كان فى هذا العهد من الشاهدين هذا من ناحية كما أنهم قد خوطبوا فسمعوا بدليل « قالوا بلى » وهذا من ناحية أخرى « ولهذا قال : « وإذ أخذا ربك من بنى آدم — ولم يقل من آدم — « من ظهورهم » ولم يقل من ظهره . . . « ذريتهم » أى جعل نسلهم جيلا بعد جيل : وقرنا بعد قرن ، كقوله تعالى : « وهو الذى جعلكم خلفاء الأرض » .

ثم قال : « وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى « أى أوجدهم شاهدين بذلك قائلين له حالا . . . والشهادة تارة تكون بالقول كقوله : قالوا شهدنا على أنفسنا وغرتهم الحياة الدنيا وشهدوا على أنفسهم إنهم كانوا كافرين .

وتارة تكون حالا كقوله تعالى : « ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر . أى حالهم شاهد عليهم بذلك »[2] .

وعلى هذا فالعبد فى بدايته سميع بصير ، فإذا جاء إلى الكون حصل له اللبس ولذا حرص الصوفية على أنه لا بد من الرجوع إلى سمو وطهارة البدء بالترقى فى المجاهدة حتى يكون أيضاً سميعاً بصيراً بالله تعالى .

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٧٢ .

(٢) الأستاذ سيد قطب فى ظلال القرآن الكريم جـ ٣ ص ٦٧٢ ط السابعة ١٩٧١ م بيروت ، وراجع صفوف التفاسير للأستاذ محمد على الصابونى ص ٤٦٨ .

ومن هذا المنطلق اتجه كثير من الصوفية في تعريفهم للتصوف إلى ملاحظة الجانب الخلقي إدراكا منهم لأهمية تحقيق ذلك الجانب سواء أكان ذلك في التعريفات التي توضح البداية أو النهاية، كما أنه ليس مقصوراً على ما يتحدث به الصوفية من علوم هي أثر من آثار سلوكهم، وثمرة من ثمرات مجاهداتهم لكن التصوف أخلاق، وهذا ما يوضحه رُوَيْم بن أحمد حين سئل عن التصوف فقال. «استرسال النفس مع الله على ما يريده»[1] وهذا عنصر خلقي إن لم يكن قد ذكر نصاً فإن الاسترسال لا يمكن أن يتم بغير أن يكون انبعاثه وتمامه مبنيا على الناحية الخلقية[2].

فالتعريفات التي ذكرها الصوفية للتصوف، والتي لا تذكر فيها ألفاظ الأخلاق نصاً تئول في نهاية الأمر إلى الناحية الخلقية، إن لم تكن بعناصرها كلها فبالعناصر الغالبة فيها، وفي هذا بيان لوجهة نظرنا في اعتبار الأخلاق وجها أساسيا من وجوه التصوف، بل لا تتحقق حقيقة التصوف بغير وجوده لا من الناحية النظرية ولا من الناحية العملية»[3].

وفي هذا المقام يقول صاحب الفتوحات المكية «إن حرص الصوفية بالمجاهدة للوصول إلى مكارم الأخلاق، لأنها تطهر النفوس من أدوائها وتتخلص من أمراضها ولذلك كان التخلص من شكل الأخلاق المذمومة فرضاً عند الصوفية، لأن الأخلاق المذمومة شكلا كالنجاسة التي تحول بين النفس وصفائها»[4].

---

(١) الرسالة القشيرية ص ٥٥٢ وراجع اللمع للسراج الطوسي.
(٢) دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة في التصوف والأخلاق ج ١ ص ٥٠.
(٣) المرجع السابق للدكتور بركة ص ٥١.
(٤) ابن عربي الفتوحات المكية ج ١ ص ٣٧٨.

وقد أقر للتصوف بهذه الصفة واحد من أكبر مفكرى السلف وهو الإمام ابن قيم الجوزية الذى يقول : « واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق » [١] وأيضاً يقول أبو حفص الحداد : « التصوف كله آداب ، لكل وقت أدب ولكل حالة أدب ، ولكل مقام أدب ، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال ، ومن ضيع الآداب فهو بعيد من حيث يظن القرب ، ومردود من حيث يرجو القبول [٢] » ويقول فى الموضع نفسه « حسن أدب الظاهر عنوان حسن أدب الباطن ، لأن النبي — ﷺ قال : لو خشع قلبه لخشعت جوارحه [٣] .

ومن هنا نرى أن التصوف آداب وأخلاق فى جميع الأوقات وفى سائر الأحوال والمقامات ، فمن لم يتحقق بآدابه وأخلاقه باء بالخسران [٤] أى أن التصوف باعتباره آدابا تراعى فى كل لحظة وطرفة ، وحركة ، وسكنة تؤثر فى نفس صاحبها ، فتطبعها بطابعها الخلقى العام ، بحيث يصبح صفاء فى نفسه ، وعامل صفاء فيمن يحيط به ، إنه رحب الصدر ، يسع الجميع برحابة صدره على أى أخلاق كانوا من البر أو الفجور ، وهو معطاء من ذات نفسه فهو لا يمنع بره وخيره ، ونوره من حوله يشع هدى وصلاحاً ، وهو لا يبالى من يصيب بخيره من الناس أبراراً كانوا أم فجاراً ، لأن بره

---

(١) ابن القيم الجوزية مدارج السالكين ج ٢ ص ٣٠٧ وراجع الدكتور جعفر من التراث الصوفى لسهل التسترى ج ٢ ص ٤١٠ .

(٢) السهروردى عوارف المعارف ص ٢٠٣ جـ ١ تحقيق دكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

(٣) المرجع السابق .

(٤) راجع دكتور محمد مصطفى قضايا هامة فى التصوف الاسلامى ص ١٤ ، ط الأولى ١٩٧٦ م .

يطفى وينطفى، فيعمل لتحويل الناس عن غيهم وفجورهم ومن لم يستجب منهم فليس ذلك إليه، وإنما إليهم[١]، وهذا متفق مع قول عائشة رضى الله عنها حين قيل لها: أخبرينا عن خلق النبى ﷺ — فقالت: اقرأ من القرآن قول الله تعالى: «خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين»[٢]، ومن هنا أيضاً كان المتصوف لا يركن إلى حسن الخلق فحسب إنه لا يقنع إلا بما هو أحسن، وذلك كما قال بعضهم: المتصوف من إذا استقبله حالان أو خلقان حسنان فيكون مع الأحسن منهما[٣]، فسلوك الصوفى اتباع لا ابتداع وسير على النهج القويم لا خروج عن الطريق المستقيم وذلك كما يقـــول أبو بكر الشبلى: «التصوف ضبط القوى ومراعاة الأنفاس»[٤]، حتى مايزال المتصوف بهذا الضبط إلى أن يخرج من طبيعته البشرية كما يبين ذلك جعفر الخـــلدى فيقول: التصوف طرح النفس فى العبودية، والخروج من البشرية والنظر إلى الحق بالـكلية[٥].

ومن كل هذا يتضح لنا مدى الجهد فى السلوك للتحقيق بالأخلاق الطيبة كما يتضح ذلك فى قول الجنيد: عنوة لا صلح فيها،[٦] أى أن

---

(١) دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق ج٢ ص٥٢
(٢) سورة الأعراف الآية ١٩٩.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٥٥٥ ج ٢.
(٤) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه تحقيق دكتور أبو العلا عفيفى ص ٣٨
(٥) المرجع السابق نفسه.
(٦) الرسالة القشيرية ص ٥٥٣ ج ٣ ونيكلسون ص ٣٢، وراجع دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ٥٤ والدكتور محمد أحمد مصطفى قضايا هامة فى التصوف الإسلامى ص ١٣

التصوف ، هو فى أساسه مجاهدة للنفوس مستمرة ، وعدم الهوادة فى أخذ النفس بأسباب كمالها ومراعاة ذلك فى كل لحظة وذلك بالتزام الشرع والاقتداء بالرسول — ﷺ .

ولقد بلغ من تشديد الصوفية مع أنفسهم أنهم لا يكادون يرون أنفسهم قد حققوا شيئا مما أرادوه ، فقد سئل محمد بن على القصاب أستاذ الجنيد — عن التصوف ما هو ، فقال : « أخلاق كريمة ، ظهرت فى زمان كريم من رجل كريم مع قوم كرام »[١] أى أن التصوف من أهم أسسه العامة ، التحلى بالأخلاق الفاضلة التى حث عليها الإسلام، ولذا فقوله فاهى؟ وأين هى ؟ ومن صاحبها ؟ كل ذلك يتركه طى الإبهام كأنه لم يره فى أحد من الناس ، أو كأن صاحبه لا يكاد يراه أحد من الناس »[٢].

وهذا مادعا أبا الحسن البوشنجى — رحمه الله — إلى أن يقول : « التصوف اليوم اسم بلا حقيقة ، وقد كان من قبل حقيقة بلا اسم »[٣] فالتصوف يوصف ببعض الصفات التى تدخل فى تكوينه وهى صفات خلقية فى جوهرها ، كقول الجنيد : التصوف مبنى على ثمانى خصال : السخاء ، والرضا ، والصبر ، والإشارة ، والقربة، ولبس الصوف والسياحة والفقر »[٤] يقول أبو القاسم الجنيد : التصوف ذكر مع اجتماع ، ووجد

---

(١) اللمع للطوسى ص ٤٥ والرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٢

(٢) راجع دكتور محمد أحمد مصطفى المرجع السابق ص ١٤ وراجع الدكتور عبد الفتاح بركة المرجع السابق ص ٥٤

(٣) الهجويرى ، كشف المحجوب ج١ ص٢٢٩ ، كما يبين ذلك صاحب كتاب كشف المحجوب فيقول : « واعلم أن أهل الطريق يفسدون ولكن أصول الطريق لا تفسد » المرجع نفسه ص ٢٣٨ للهجويرى .

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٥

مع استماع ، وعمل مع اتباع »[1] .

وهذا القول جمع التصوف فى الحال والقال والعمل ومن هنا فعمل الصوفى اتباع لا ابتداع ، وسير على النهج القويم لا خروج عن الطريق المستقيم بالعمل والمجاهدة والتحلى بمكارم الأخلاق ، فالصوفى هو الذى يكون دائم التصفية . لايزال يصفى الأوقات من شوب الأكدار بتصفية القلب عن شوب النفس ، ويعينه على هذه التصفية دوام افتقاره إلى مولاه ، فبدوام الافتقار ينقى من الكدر ، وكلما تحركت النفس ، وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة ، وفر منها إلى ربه فبدوام تصفية جمعيته يكون قائما بربه على قلبه ، وقائما بقلبه على نفسه»[2] ، فالأخلاق عنصر لا بد أن يشترك مع كافة العناصر الصوفية ، حتى يمكن أن تتكون منها حقيقة التصوف ، فإذا خلا وقت من أوقات الصوفى من هذا العنصر الخلقى كان ذلك ضعفا فى سلوكه وخروجا عن مقتضى الطريق الصوفى الذى يلزمه »[3] .

وعلى هذا فليس عسيرا أن نفهم لماذا يقتصر كثير من الصوفية على تعريف التصوف بأنه خلق ، مكتفين بذلك عن ذكر بقية العناصر الأخرى التى تدخل فى حقيقة التصوف[4] .

---

(١) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٣٢

(٢) راجع عوارف المعارف للسهروردى ج ١ ص ١٢٥ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ، وراجع الأستاذ نور الدين شريبة فى تاريخ التصوف الإسلامى ، مجلة الأزهر ص ٤٤٨ عدد شعبان ١٣٨٩هـ — ١٩٦٩م أكتوبر .

(٣) دكتور عبد الفتاح المرجع السابق ص ٥٤

(٤) راجع : دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق.

يقول أبو الحسين النورى : ليس التصوف رسما ولا علما ، ولكنه خلق لأنه لو كان رسما لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علما لحصل بالتعلم ، ولكنه تخلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم[١] ، ويقول أبو محمد الجريرى وقد سئل عن التصوف «الدخول فى كل خلق سنى ، والخروج من كل خلق دنى[٢] ، كما يقول أبو بكر الكتانى : «التصوف خلق فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء»[٣].

وهذه التعاريف السابقة إن بدت فى هيكل ظهورها مختلفة الألفاظ إلا أنها فى الحقيقة يجمعها أساس الطرق الصوفى كما هو واضح فيما سبق متمثلا فى — المجاهدة على الصراط المستقيم والتمسك بالسنة الشريفة ، أى الامتثال لما أمر به الحق سبحانه وتعالى والابتعاد عما نهى عنه بتقديم المجاهدة لنيل درجات المشاهدة بغية الوصول إلى الكمال الخلقى .

ثالثاً : تعريفات التصوف فى العصر الحديث :

ويجدر بالذكر أن نشير إلى أن هناك محاولات بذلت لتعريف التصوف تعريفاً جامعا مانعا ، مع أننا قد أشرنا فى بداية التعريف الإصطلاحى للتصوف إلى أن التعريف بالثمار والأحوال أتم بلا خلاف[٤] ، وذلك بعد أن استقر لديهم عدم وجود هذا الوصف فى تعريف من التعريفات السابقة وغيرها فهذا هو الطوسى نراه وقد نقل عدة تعريفات للتصوف

---

(١) طبقات الصوفية ، وراجع أيضا نيكلسون، فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٣١

(٢) اللمع للسراج الطوسى ص ٤٥، وراجع الرسالة القشيرية ص ٥٥١.

(٣) الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٤

(٤) ابن عربى الفتوحات المكية ج ٢ ص ١٨٨

وكأنه بهذا أراد أن يشير إلى تلك الحقيقة وهى صعوبة وضع تعريف للتصوف جامع مانع ثم بعد ذلك يقول : فلربما أثر عن صوفى واحد أكثر من تعريف وذلك لأن الصوفى ابن وقته ، فهو ينطق فى كل وقت بما يغلب عليه الحال فى ذلك الوقت أى تبعا لما غلب عليه من الأحوال»[1] ثم يقول أيضا : « ولبعض المشايخ فى التصوف ثلاثة أجوبة : جواب بشرط العلم، وهو تصفية القلوب من الأكدار واستعمال الخلق مع الخليقة واتباع الرسول — ﷺ — فى الشريعة ، وجواب بلسان الحقيقة وهو عدم الأملاك والخروج من رق الصفات ، والاستغناء بخالق السموات ، وجواب بلسان الحق أصفاهم بالصفاء عن صفاتهم وصفاهم من صفاتهم فسموا صوفية »[2] ويبين ذلك صاحب كتاب قضايا فى التصوف الإسلامى حيث يقول : « إن التصوف يشتمل على عدة خصائص أولها : التصفية للقلوب من كل ذميم ، وثانيها : التخلق بكل خلق كريم ، وثالثها : التزام الشرع ، ورابعها : الزهد وعدم العبودية للمادة ، وخامسها : التخلص من رق الشهوات ، وسادسها : الاستغناء بالله عما سواه ، وسابعها : الإصطفاء من الله لهم »[3] وهذه كلها سمات ذات صبغة خلقية ، وهـذا ابن خلدون يقول : « وإذا تقرر أنه علم على هذه الطريقة، فلنأت بالقول الذى يشرح ذلك المعنى على طريقة الحدود والرسوم فنقول : التصوف رعاية حسن

---

(١) اللمع للطوسى ص ٤٧ وراجع : دكتور محمد أحمد مصطفى قضايا هامة فى التصوف الإسلامى ص ١٠ ط الأولى ١٩٨٦م ، وراجع: دكتور أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية ص ٣٨

(٢) اللمع للسراج الطوسى ص ٤٨ ط ١٩٦٠ م .

(٣) اللمع للطوسى ص ١١ ، وراجع الدكتور محمد أحـمـد مصطفى بالاشتراك مع الدكتور محمد فوق حجاج قضايا هامة فى التصوف الإسلامى ص ٤٨

الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة ، بالوقوف عند حدوده ، مقدما الاهتمام بأفعال القلوب مراعيا خفاياها حريصا بذلك على النجاة ، فهذا هو الرسم الذي يميز هذه الطريقة في نفسها ، ويعطى تفسيرها على ما كانت عليه عند المتأخرين من السلف والصدر الأول من المتصوفة حتى غلب استعمال هذا اللفظ في طريقة المجاهدة المفضية إلى رفع الحجاب »[1].

« والذي يستخلص من هذا هو أن التصوف يعنى مراعاة الأدب مع الله ظاهراً وباطناً — أي أنه التزام بالشريعة في الخارج وتطهير للقلوب في الداخل . بحيث لا تلتفت إلا لله . ثم تطور مفهوم التصوف بمرور الزمن فيما بعد . فأصبح يعنى تلك المجاهدات والرياضات التي تفضى بصاحبها إلى رفع حجاب الحس — أي إلى المكاشفات والمشاهدات »[2].

وعرفه غير ابن خلدون مثل صاحب كتاب المدخل إلى التصوف بقوله : « التصوف فلسفة حياة تعنى الترقى بالنفس الإنسانية أخلاقيا ويتحقق بواسطة رياضات عملية معينة ، تؤدى إلى الشعور في بعض الأحيان بالفناء في الحقيقة الأسمى والعرفان بها ذوقا لا عقلا ، وثمرتها السعادة الروحية ، ويصعب التعبير عن حقائقها بألفاظ اللغة العادية لأنها وجدانية الطابع وذاتية »[3] .

كما عرفه الدكتور إبراهيم بسيونى بقوله : « التصوف تيقظ فطرى

---

(١) ابن خلدون شفاء السائل تحقيق الأستاذ الطنجى ١٩٧٥ م .

(٢) دكتور محمد أحمد مصطفى قضايا هامة في التصوف الإسلامى ص ١٢

(٣) دكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى مدخل إلى التصوف الإسلامى ص ٨ ط ١٩٧٩ م .

يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد لتحظى بمذاقات الاتصال بالوجود المطلق »[1] .

وبعد كل ما تقدم نستطيع أن نقول إن محاولات وضع تعريفات جامعة للتصوف لا تعنى رفض التعريفات السابقة التى قالها الصوفية وفى الوقت نفسه لا تعنى التقليل من شأن دلالتها فى شمول التصوف للأخلاق فى جانبيه النظرى والعملى ، ولكنها محاولات للربط بين كل التعريفات لتتضح حقيقة الارتباط بين التصوف والأخلاق وهكذا تمتزج الحياة الصوفية الحقة بالأخلاق فى جميع مراحلها وفى سائر جوانبها .

رابعا : التصوف منهج الخواص :

مع أن التصوف ظاهرة إنسانية لم يخل عنه دين من الأديان ولا حضارة من الحضارات ، إلا أنه ظل فى كل مراحله منهج الخواص الذين يؤثرون الله عز وجل على كل متع الحياة الدنيا ، ويجعلون كل همهم حب ربهم ، والتفانى فى عبادته ، والقرب منه بلزوم الطاعة والعبادة ... فهم قوم آثروا الله عز وجل على كل شىء فآثرهم الله على كل شىء .

ولذا فالمتأمل لما تقدم حول التعريف اللغوى والاصطلاحى للتصوف والصوفية يقف على أن التصوف الإسلامى منهج الخواص .

يقول الشبلى : التصوف بدءه معرفة الله ونهايته توحيده » .

---

(١) دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ٢٤ ط دار المعارف بمصر .

وكما قال الجنيد : « هم أهل بيت واحد لا يدخل فيهم غيرهم »[1] .

وعلى هذا وذلك نقول : إنه لا يتحقق أن تكون المثل الخلقية فى متناول الناس جميعاً فالتصوف خصوصية قبل كل شىء ، وليس جميع البشر سواء فى هذا الاتجاه .

وكما قال أبو بكر الكتانى : « التصوف صفاء ومشاهدة »[2] وهو كما هو واضح يتضمن الوسيلة أى الصفاء والغاية أى المشاهدة وهنا تتكامل الجوانب لتؤكد أن التصوف الإسلامى علم الأخلاق الإسلامية فهو صلة روحية بين العبد وربه تربط العبد بمولاه فيجاهد نفسه ويأتى بالمزيد من العبادات والطاعات ويتخلق بكل خلق طيب كريم ينمو عن طريق مجاهدة النفس بالزهد فى مغريات الدنيا ، والإقبال على الله بمزيد من العبادات وحسن العشرة مع الخلق بالتخلق بالأخلاق الطيبة حتى يمكن للسالك أن يعرف الله حق المعرفة ، وبذلك يجعل المبدأ الخلقى هو أساس المعرفة الصوفية وهذا يشير إلى قول الحق تبارك وتعالى لنبيه المصطفى - ﷺ - : « وإنك لعلى خلق عظيم »[3] .

ومن هنا يمكن القول بأن الأساس الذى سيبقى ثابتاً لتعريف التصوف بحيث لا يمكن الاختلاف عليه إنما هو الأساس الخلقى الذى

---

(١) الرسالة القشيرية جـ٢ ص ٥٥٣ ، وراجع نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٣٢

(٢) الإمام الغزالى — المنقذ من الضلال تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ١٣٧ ط السادسة ، وراجع الدكتور محمد كمال جعفر التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ص ٧ ط دار الكتب الجامعية ١٩٧٠ م .

(٣) سورة القلم الآية رقم ٤

هو ثمرة الإسلام والذى يكمن فى تعريف الكتانى : بأنه خلق فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى الصفاء[١] .

ويؤيده قول ابن القيم فى مدارج السالكين : « واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق »[٢] أى هو تصفية القلب عن موافقة البرية ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ومجانبة الدواعى النفسانية ومنازلة الصفات الروحانية والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على الأبدية والنصح لجميع الأمة والوفاء لله على الحقيقة وإتباع الرسول — ﷺ — فى الشريعة[٣] .

وعلى ضوء ما سبق نستطيع أن نقول كما يقول الدكتور أبو العلا عفيفى : « إن كل التعريفات التى وضعت للتصوف من حيث هو طريق إلى الله ، إنما هى إشارات إلى الجانب العملى فى الحياة الصوفية وما ينبغى أن يقوم به الصوفى من ضروب العبادات والمجاهدات والرياضات ، فهى بمثابة الزوايا المتكاملة لإقامة البناء الذى ينظر منه الصوفية الإسلاميون إلى حياتهم الروحية ، أى بمثابة اللبنات التى يتألف منها البناء »[٤] ومما يؤيد

---

(١) الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٥٥٤

(٢) ابن قيم الجوزية — مدارج السالكين جـ ٢ ص ٣٠٧ وراجع دكتور محمد كمال جعفر من التراث الصوفى لسهيل بن عبد الله القشيرى جـ ٢ ص ٤١٠

(٣) راجع اللمع للطوسى ص ٣٤ والكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٩ ، وراجع دكتور محمد مصطفى حلمى الحياة الروحية فى الإسلام ص ٦٢

(٤) راجع دكتور أبو العلا عفيفى — التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ٣٦ ط الأولى ١٩٦٣ م دار المعارف بمصر .

ذلك أن بين هذه التعريفات تداخلا جزئيا وكليا ، وبعضها يتناول معانى البعض الآخر بعبارات مختلفة ، فالتصوف الإسلامى علـم بالشريعة ، ومجاهدة ورياضة وهى الطريقة ، ومشاهدة هى الحقيقة . فهو وسيلة وغاية ، علم وعمل وعرفان . أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة من الله تعالى وعلى هذا يتضح أن الاتجاه الخلقى يتغلغل فى جميع المراحل الثلاث التى هى التصوف الإسلامى ، وهذه المراحل الثلاث تتخلل الأساس الخلقى الذى هو التصوف .

العلاقة بين التصوف والأخلاق

لبيان دلائل الارتباط بين التصوف والأخلاق نستطيع أن نقول إن فهم الصوفية للعلاقة بين التصوف والأخلاق تتبين من خلال تعريفاتهم السابقة التى عرفوا بها التصوف والتى حددوا من خلالها شخصية الصوفى باعتبارها فى نظرهم المقياس الذى تنطبق عليه نظرتهم وذلك لما للحياة الصوفية من مقومات خلقية راسخة ، ومن ثم يلاحظ الترابط الوثيق بين التصوف والأخلاق من حيث القول ، ومن حيث العمل[1] ، أى من حيث الأساس النظرى والأساس العملى الذى يقوم عليه التصوف ، ومن هنا تتبين وثاقة الصلة بين التصوف والأخلاق ، فالصوفى إذا نطق كان كلامه عين حاله . فهو لا ينطق بشىء إلا إذا كان هو ذلك الشىء ، وإذا أمسك عن الكلام عبرت معاملته عن حاله »[2] والمعنى فى هذا كما تبين فيما سبق أن الصوفى هو من صار ظاهره وباطنه وعمله وحاله لله تعالى : « فلا يخفى غير ما يبدى ولا يبدى إلا ما يرضى الله تعالى ، وإن صمت منه اللسان عبر عنه الوجدان ، « وهذه الأخلاق ليست عملا ظاهرياً تحسب تتزين به الجوارح ، وتتصور فيه الأعمال ، ولكنه مسألة قلبية تظهر آثارها على الجوارح والأعمال ، وهذا سبب صعوبتها ومشقتها . والداعى لاستمرار اليقظة والجهد فى معالجتها)[3] . والتصوف « ذكر مع اجتماع ،

---

(١) دكتور محمد كمال جعفر فى الفلسفة والأخلاق ص ٢٧٣ .

(٢) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه تحقيق دكتور أبو العلا عفيفى ص ٢٨ .

(٣) دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق ج ١ ص ٥٤ ط الأولى ١٩٨٠ م .

ووجد مع استماع ، وعمل مع اتباع)[1] ولذا فعمل الصوفي وطريق سلوكه اتباع لا ابتداع وسير على النهج القويم لا خروج عن الطريق المستقيم ، فالطريق إذن عنده رعاية وعناية يمد العبد أسباب الرجاء كي يمنح من الله تعالى كرائم العطاء فعلاقة التصوف بالأخلاق حقيقة نلمسها في كثير من البحوث الحديثة ، ولعل هذا نفسه هو الذي جعل الدكتور محمد مصطفى حلمى يقول : « لقد عرف بشر بن الحارث الحافى : الصوفى بقوله : « من صفا قلبه لله » ، وعرفه بندار بن الحسين بقوله : « الصوفى من اختاره الحق لنفسه فصافاه »[2] وبعد أن يذكر كثيراً من التعريفات نقلا عن التعرف والرسالة القشيرية يقول : والمتأمل في هذه التعريفات يلاحظ ما تقوم عليه من معانى الصفاء والفناء عن النفس وكبح جماحها ومحاربة أهوائها واتباع السنة والزهد في الدنيا ومتاعها والانقطاع إلى الله ودوام التفكر فكل أولئك أمور ينبغي أن تتحقق في الصوفى[3] وإذا وقفنا على كل هذا ، أدركنا أن كل التعريفات يمكن أن تتخلل الجانب الخلقى وذلك بالنظرة الشمولية للأخلاق كما هى عند الصوفية ، ومن هنا تتضح العلاقة بين التصوف والأخلاق ووثاقة الصلة بين التصوف والأخلاق تظهر في بعض التعريفات التى قدمتها جمهرة كبيرة من الصوفية ، تلك التعريفات التى تضعها على قدم المساواة ، فلقد عرف التصوف بأنه

---

(١) نيكلسون في التصوف الإسلامى وتاريخه تحقيق دكتور أبو العلا عفيفى ص ٣٢ والرسالة ج ٢ ص ٥٥٣ .

(٢) دكتور محمد مصطفى حلمى الحياة الروحية في الإسلام ص ٩٢ ط الهيئة العامة ١٩٧٠ م .

(٣) المرجع السابق ص ٩٢

بتحول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى ، كما عرف كذلك بأنه : أخلاق كريمة ظهرت فى زمان كريم مع قوم كرام ، وعرف التصوف أيضاً بأنه : خلق فمن زاد عليك فى الخلق ، فقد زاد عليك فى التصوف»[1] ولا يتصور الصوفى مطلقاً إمكان فتح باب الود مع الله ، وكسب رضاه ونيل السعادة ، دون أن يسمو الإنسان خلقاً ، وأن يتهذب سلوكا ، يقول التسترى : « من لم يدخل فيما بينه وبين الله على مكارم الأخلاق ، لم يتهن بعيشه فى دنياه وآخرته »[2] .

وكل هذه المصابيح الخلقية فى التعريفات السابقة للتصوف توقفنا على حقيقة العلاقة بين التصوف والأخلاق ، إذ أنهم اشترطوا فى الطريق الموصل إلى الله شروطاً فى العبادات والمعاملات فضلا عن المجاهدات ، وهذه كلها أسس خلقية تقوم على مراحل ثلاث :

الأساس الأول : تعريفات تتحدث عن البداية : ويقصد بها ماتحس النفس بفطرتها إلى أن هناك حقيقة تتوق إليها الروح وتطلب السير إليها غير أن هذا لا يتأتى إلا لمن أوتى حظاً كبيراً من العزم وصدق النية[3] وهذا النوع من التعريفات فيما يرى صاحبه يحمل صفة التخطيط لطريق ذى غاية . ومن هذه التعريفات أيضاً قول معروف الكرخى :

---

(١) دكتور محمد كمال جعفر . فى الفلسفة والأخلاق ص ٢٧٣ ط دار الكتب الجامعية ١٩٦٨ م وراجع الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٤ .

(٢) دكتور محمد كمال جعفر المرجع السابق ص ٢٧٣ .

(٣) دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ١٧ ط دار المعارف بمصر .

« التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدى الخلائق فمن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف »[1] .

ويقول سهل بن عبد الله التسترى : « الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر »[2] وفى هذا المعنى يقول ذوالنون المصرى : « الصوفى من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب »[3] ويقول أبو الحسين النورى : الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية ، وآفات النفس ، وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا فى الصف الأول والدرجة العليا مع الحق فلما تركوا كل ماسوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين »[4] ويقول أيضاً التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها »[5] .

الأساس الثانى : تعريفات تتحدث عن المجاهدات ويقصد بها « الجانب العملى فى المجاهدة المرتبطة بالشريعة . ومن هذه التعريفات قول أبى محمد الجريرى فى تعريف التصوف بأنه : « الدخول فى كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى »[6] وقول أبى بكر الكتانى : التصوف خلق ، فمن زاد عليك فى الخلق زاد عليك فى الصفا »[7] . وقول الجنيد : « التصوف ذكر

(١ ، ٢) السهروردى عوارف المعارف ص ٤١ — ص ٤٣

(٣) المرجع السابق ص ٤٣

(٤) نيكلسون فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٣١ تحقيق دكتور أبو العلا عفيفى

(٥) نيكلسون المرجع السابق ص ٣٢ . وراجع دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف ص ١٩

(٦) اللمع للسراج الطوسى ص ٤٥ والرسالة ص ٥٥١ ج ٢

(٧) الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٤

مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع »[1] كما يقول : التصوف بيت والشريعة بابه »[2] ويقول ذو النون : « الصوفية قوم آثروا الله على كل شيء ، فآثرهم الله عز وجل على كل شيء »[3] .

كما يذكر غير هذا عديد من التعريفات التي تتحدث عن الفضائل وربطها بالشريعة الأمر الذي يميز هؤلاء القوم عن غيرهم .

الأساس الثالث : تعريفات تتحدث عن المذاقات ويقصد بها ثمرة المجاهدات المرجوة ، ومن هذه التعريفات قول رويم بن أحمد : التصوف استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده »[4] ، ويقول الجنيد : « التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة »[5] .

ومن كل ما سبق نستطيع أن نقول إن هذه الدراسة تدلي بدلوها في تزكية ما وقفنا عليه في الارتباط بين التصوف والأخلاق بل ودلالة التعريفات كلها على الأخلاق في التصوف ومن هنا نشأ المقياس الخلقي الدقيق في حياة الصوفية وهو الاهتمام الزائد بإصلاح الباطن وهذا مما يصور العلاقة الحقيقية المتبادلة بين التصوف والأخلاق ، بل وتعادل كلتي التصوف والأخلاق ، كما سيتضح[6] هذا في حديثهم عن المقامات والأحوال وهي جماع التربية الخلقية الصوفية ، وذلك لأن إصلاح الباطن عندهم يتوقف على ثلاثة أمور :

---

(١) المرجع السابق للقشيري .
(٢) « نفسه .
(٣) الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٤
(٤ ، ٥) المرجع السابق للقشيري ، وراجع د / إبراهيم بسيوني نشأة التصوف الإسلامي ص ٢٤ ط دار المعارف بمصر .
(٦) سوف نقف على حقيقة ذلك في مكانه من البحث .

الأمر الأول : معرفة النفس ونوازعها ورغباتها ، ومن هنا نرى تركيز المتصوفة فى دراستهم الخلقية على التحليلات النفسية الدقيقة من وصف خلجات النفس وخطرات القلب والصراع النفسى وأهوال هذا الصراع ، ثم الرذائل الناتجة عن اتباع أهواء النفس ورغباتها .

الأمر الثانى : تطهير القلب وتصفية الروح من الرذائل وذلك عن طريق المجاهدات . . .

الأمر الثالث : التحلى بالفضائل والمكارم الخلقية[1] ، ومن شأن هذه الأخلاق والمقامات أن تجعل من الصوفى إنساناً مشغول القلب بالله مطيلا للجلوس بين يديه ، متنعما بعز الطاعة له ، شاعراً بالثقة والأمن واليقين فى رحابه وعلى هذا « فقمة الفضائل بالنسبة للصوفى تتمثل فيما يسمونه « الإحسان » وهو المشار إليه فى الحديث النبوى الشامل « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ولهذا كانت المراقبة واستشعار الحضور الإلهى الدائم مفتاح الاتصال فى التصوف وإدمان الحضور معناه إدامة الإحسان بالوقوف بين يدى الله تعالى أو التقلب فى الحياة تحت سمع الله وعلمه وبصره وهذا مايضمن صلاح التربية الخلقية ودوام الترقى للنفس[2] .

وعلى هذا فمقام التصوف الإسلامى يمثل مرتبة الإحسان التى تلى مرتبتى الإسلام والإيمان ، ومرتبة الإحسان هى التى أشار إليها الحديث

---

(١) دكتور مقداد يلجن الاتجاه الأخلاقى فى الإسلام ص ٤٥ ط الأولى الخانجى بمصر ١٩٧٣ م وراجع دكتور محمد كمال جعفر فى الفلسفة والأخلاق ص ٢٧٨

(٢) راجع دكتور محمد كمال جعفر فى الفلسفة والأخلاق ص ٢٨٥

النبوى السابق ، والإسلام هو الاستسلام الظاهر والايمان هو الاعتقاد الباطن والإحسان هو التحقق بحقيقتى الظاهر والباطن وذلك لأن العلم لابد له من العمل، والعمل لابد لكماله من الصدق والإخلاص وهما ألا يريد العبد بعلمه أو عمله غير وجه الله تعالى فكأنه يعبده عبادة من يراه . . . ومعنى هذا أن الصوفى هو من وصل إلى تحقيق قة الإحسان[1] .

وهذا خير دليل على أن التصوف والأخلاق الإسلامية لفظان لمسمى واحد ، ومما يؤيد ذلك أن هؤلاء الذين ذكروا هذه التعاريف الخلقية للتصوف ذكروا هم أنفسهم تعاريف أخرى وذلك يدل دلالة كافية على كفاية الجانب الخلقى فى تحديد التصوف وتعريفه وأنه حال أى رياضة ذاتية يأخذ بها السالك نفسه فيكون له بسبب ذلك من المواجيد ما يعبر عنه بهذه التعريفات، فهو حينئذ عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر وبه قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، إن تكلم فبالله ، وإن نطق فعن الله وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله[2] ، ولعل هذا يصل بنا إلى أن ندرك فى وضوح العلاقة العضوية والموضوعية بين التصوف والأخلاق .

وفى ضوء هذا نستطيع أن نقول أن الأخلاق عند الصوفية تعنى تصفية النفس وتجملها بكل المكارم والفضائل الخلقية وتزكيتها

---

(١) راجع الشيخ أحمد الشرباصى الإمام الغزالى والتصوف الإسلامى ص ١٥٥ ط دار الهلال وراجع الدكتور أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ٣٨

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٦٢٣

بحيث تصبح النفس فى جميع تصرفاتها وفقاً لمراد الله كما قال الرسول — ﷺ — لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به .

وبذلك تكون الأخلاق عند الصوفية هى كل ما يرفع النفس ويسمو بالسلوك إلى النور والصفاء .

ولهذا تتبلور قواعد وأسس الإخلاق والسلوك العملى لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى فى الأسس التالية :

أولا : تزكية النفس .

ثانياً : صحة الاقتداء .

ثالثاً : المجاهدة .

وهذه القواعد والأسس فى بناء الطريق يرتبط بعضها ببعض ارتباطا قويا ، ويشد بعضها ببعض شداً قويا بحيث لا يمكن فصل إحداها عن الأخرى فى طريق البناء الخلقى ، لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، ولا يكون ذلك إلا بعمارة الأوقات بالخلق والسلوك للوصول إلى الله تبارك وتعالى فالمريد الذى يسلك طريق الكمال الخلقى لابد أن يسترشد بشيخ يبصره بعيوبه ، ويطلعه على خفايا الآفات ويسلك به طريق تزكية النفس بالمجاهدة وذلك لأن الوصول إلى الله تبارك وتعالى متوقف على صفاء النفس أولا ، ثم استقامة الطريق الخلقى ثانيا .

ويتوقف كل منهما على أمر لازم لتحقيق صحة الاقتداء ، وهو الشيخ المرشد الذى يزكى النفس من آفاتها ليس ذلك فحسب بل وتتضح فيه القدوة والأسوة الحسنة ، وهذا الأمر يدعونا للوقوف على بيان ضرورة المرشد فى بناء الطريق الخلقى الصوفى والتى تتمثل فى توضيح وبيان الأساس الأول من أسس الأخلاق والسلوك العملى بتزكية النفس من خلال العلاقة بين الشيخ والمريد .

أولا : الطريق وتزكية النفس فى الخلق والسلوك :

لقد تبين من خلال خط سير البحث أن الاتجاه الخلقى الصوفى العملى يقوم فى الجانب الأول على الملامح التالية :

(أ) الشيخ .

(ب) المريد .

أما الشيخ : فهو الأستاذ للمريد والقدوة والأسوة ، حيث إن الخلق والسلوك القائم على صحة الاقتداء وتزكية النفس بالعلم والتعليم لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إنما هو ثمرة تربية الشيخ للمريد ، عن طريق القدوة والأسوة .

وإذا كانت شخصية المريد ثانى الملامح فى طريق الخلق والسلوك العملى ، فإن شخصية الشيخ أولهما ، وذلك لأنه أساس التربية الخلقية العملية لدى الصوفية ، وعنه يتلقى المريد آدابه ويتخلق بأخلاقه ، وذلك لأنه سلك طريق الحق وعرف المخاوف والمهالك ، فيرشد المريد ويشير إليه بما ينفعه وما يضره[1] .

وإذا كان دور الشيخ لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى أنه يحبب عباد الله إلى الله ، ويحبب الله إلى عباده ، وهو أحب عباد الله إلى الله[2] .

---

(١) دكتور عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ، ص١٤٢ ، ط الأولى ١٩٨٠ م .

(٢) المرجع السابق .

وهذا ما أشار إليه أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بقوله : «ضبط النفس بأصل يرجع إليه فى العلم والعمل ، لازم لمنع التشعب والتشعث فلزم الاقتداء بشيخ ، قد تحقق اتباعه للسنة ، وتمكن من المعرفة ليرجع إليه فيما يرد أو يراد ، مع التقاط الفوائد الراجعة لأصله من خارج . إذ الحكمة ضالة المؤمن ، وهو كالنحلة ترعى من كل طيب . ثم لا تبيت فى غير خليتها ، وإلا لم ينتفع بعسلها[1] » ، وما ذلك إلا لإدراك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للنفس الإنسانية كما تبين فيما سبق القائم على الشمول حيث إنها لا تنقسم إلى جزئيات باختلاف الأسماء التى تعطى لها ، ولكنها كل متكامل بجميع أجزائه ، متفاعل يؤثر ويتأثر كل جزء فيه بالأجزاء الأخرى ، وهذا التفاعل أساس فى توجيه النفس الإنسانية إلى الطريق الذى يقصده[2] .

ولذا فالقوى الإدراكية للإنسان وقدراته الانفعالية ودوافعه . . . كل هذه جوانب من طبيعة الإنسان ومهمة التربية ألا تتجاهل أياً من هذه القوى ، بل تنميتها جميعاً بمقادير متناسبة تعمل على التكامل[3] حيث إن الحق تبارك وتعالى خلق الإنسان فى هذه الحياة مزوداً بقوتين قوة الشهوة والهوى من ناحية ، وقوة العقل والإرادة من ناحية أخرى .

---

(١) سيدى أبو العباس زروق قواعد التصوف ص ٤٠ صححه الأستاذ محمد زهرى النجار مراجعة الدكتور على معبد ١٩٧٦ م .

(٢) راجع دكتور محمد لبيب النجيحى مقدمة فلسفة التربية ص ٢٥٦

(٣) راجع دكتور سعد مرسى أحمد التربية والتقدم ص ٨٣ ط عالم الكتب ١٩٧٠ م .

القوة الأولى تميل به إلى جانب الشر وتدفعه إلى ارتكاب الرذيلة بمقتضى ما ركب فيه من شهوة وغرائز .

وكان من الطبيعي أن تميل به القوة الثانية إلى جانب الخير وتدفعه إلى سلوك طريق الحق والفضيلة ، ولكن الواقع المشاهد فى حياة بنى البشر أن معظم الناس لا يستخدمون القوة الهادية فيما خلقت له ، وهو معرفة الحق والعمل به ، بل يستخدمونها لإرضاء شهواتهم وإشباع غرائزهم[1] بما لا ينبغى أن يكون أى بالابتعاد عن طريق الفطرة السليمة ، ولذا كان الأنبياء معلمين ومربين للنفس البشرية بغية الوصول بها إلى طريق الفطرة السليمة .

وقام من بعدهم وعلى أثرهم طبقات من الأولياء والصالحين بالتربية والتعليم ولذا كان المرشد صورة لرسول الله — ﷺ — فى أخلاقه وسلوكه ، ومن هنا يتضح أن التربية روح التعليم ، إذ التربية فى حقيقتها انتقال صورة الأستاذ والشيخ المرشد والمربى إلى قلب المريد بالتفاعل الخلقى وتوضيح الطريق ليكون الإبصار ، ولذا يعد الإبصار لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى نتيجة للتزكية التى يكون بعدها تعليم الكتاب والحكمة ، فالتربية إمام والتعليم تابعها ومصداق هذا قول الله تبارك تعالى : « هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين[2] » .

فتعليم الكتاب والحكمة مسبوق بالتزكية التى هى قوام عمل القدوة

---

(١) دكتور على معبد فرغلى فى العقيدة الإسلامية والاشتراك جـ ١ ص ١١ ط الأولى ١٩٨٨ م .

(٢) سورة الجمعة الآية رقم ٢

— ﷺ — فالتزكية شيء ، وتعليم القرآن الكريم شيء آخر . إذ المراد من قوله تعالى — يزكيهم — يعطيهم حال التزكية .

ولذا كان هناك فرق كبير بين علم التزكية وحالة التزكيه ، كما هو الفرق بين علم الصحة وحال الصحة ، والجمع بينهما هو الكمال[1] .

ومن هنا كانت التربيه العمليه وسيلة للتعليم وليس العكس أى الشيخ المربى ثم عملية التعلم والتربية ، وهذا هو الجانب العملى الذى انفرد به أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والقائم على ضرورة القدوة وأن يتلقى المريد طريقه فى الخلق والسلوك على يد شيخ يأخذ منه الحال والمقال ويقوده فى الخلق والسلوك ، ولذا فهم لم يوجبوا فى الطريق الخلقى واجباً مؤكداً مثل هذا الواجب ، لذلك كانت الضرورة إليه لديهم تأتى على سبيل الإلزام ومصداق هذا قول الإمام القشيرى أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى : يجب على المريد أن يتأدب بشيخ . فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح أبداً[2] كما يقول سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول : الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق ، ولكن لا تثمر كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته منزلة منزلة فهو عابد هواه ، لا يجد نفاذا »[3] .

فالشيخ لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هو الإنسان الكامل فى علوم الشريعة والطريقة والحقيقة والبالغ إلى حد التكميل فيما لعلمه

---

(١) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص٤٧

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٧٣٥

(٣) الإمام القشيرى المرجع السابق وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص٢٤٢

بآفات النفوس وأمراضها وأدوائها، ومعرفته بدوائها ، وقدرته على التوجيه فى شفائها والقيام بهداها إن استعدت ووفقت لاهتدائها فى طريق البناء بالخلق والسلوك »(١) .

ولذا يقول الجنيد أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إن سقم الجوارح والأجسام أسهل من سقم القلوب والأفهام لأن الآفات المعترضة على اليقين سبب البوار ، أما الامراض والأسقام الكائنة فى الجوارح والأجسام فذلك ضرر يؤمل برؤه ويزول مكروهه وشره ، وفى عدم وعى المريض أو المريد بهذه الآفات يقول : « إن أمراض الابدان يعبر عنها المريض بما يجد من ذاته واصفاً ما حل به من بلائه ، أما علل القلوب فإن المريض مقصر عن بلوغ نعته لذلك اختلف عن الوصف لما هنالك ، وهذه العبارة الأخيرة توضح إدراك الجنيد العميق لما يذكره المريض أحيانا من أسباب خاطئة لأمراضه ، ولكن الطبيب لا يغتر بذلك الإيهام وإنما يعلل للمريض أسباب ما يذكره من تفسيرات مجانبة للصواب وينبهه إلى حقيقة مكونات الأسباب والعلل التى افتقدها وفى ذلك يقول الجنيد : « والطبيب الخبير البصير يكشف لأهل الأمراض عما وجدوه وينبههم عن زوال مافقدوه حتى كأن الموصوف بعبارة اللسان منظور إليه بحقيقة العيان، من أجل ذلك كله كان الطبيب المرشد ـ والمربى — أعلم بداء السقيم من نفسه وأحق أن يصف له من الدواء ما يكون سببا لبرئه »(٢) .

---

(١) الشيخ كمال الدين عبدالرزاق القاشانى اصطلاحات الصوفية ، ص ١٥٤ تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ م .

(٢) الدكتور على حسن عبد القادر رسائل الجنيد ص ١٢ وراجع الدكتور أحمد محمود صبحى الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٤٨

وهذا يوضح لنا إلتزام أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى سلوك الطريق بالأخذ عن القدوة وكما يقول الشيخ زروق أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فأخذ العلم والعمل عن المشايخ أتم من أخذه من دونهم ومصداق هذا قول الله تبارك وتعالى : « بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم ، وقوله تعالى : « واتبع سبيل من أناب إلىّ » : فلزمت المشيخة ، سيما أن الصحابة أخذوا عنه عليه الصلاة والسلام ، وقد أخذ هو عن جبريل ، . . . وأخذ التابعون عن الصحابة[1] ، هذا عن أخذ العلم والعمل عن القدوة ، وليس الأمر قاصراً على ذلك ، بل هناك التزكية بالهمة والحال وقد أشار إليها أنس بقوله : « ما نفضنا التراب عن أيدينا من دفنه عليه الصلاة والسلام حتى أنكرنا قلوبنا » . فأبان أن رؤية شخصه الكريم ، كانت نافعة لهم فى تزكية قلوبهم إذ من تحقق بحالة لم يخل حاضره منها ، فلذلك أمر بصحبة الصالحين[2] .

وما ذلك إلا لأن للصحبة أثراً عميقاً فى شخصية السالك وأخلاقه وسلوكه ، والصاحب يكتسب صفات صاحبه بالتأثير الروحى والاقتداء العملى ومن هنا فما نال الصحابة رضوان الله عليهم هذا المقام السامى والدرجة العالية الرفيعة بعد أن كانوا فى ظلمات الجاهلية إلا بمصاحبتهم لرسول الله — ﷺ — ومجالستهم له . وما أحرز التابعون هذا الشرف العظيم أيضاً إلا باجتماعهم بأصحاب رسوله — ﷺ —[3] .

---

(١) سيدى أحمد زروق قواعد التصوف ص ٣٩ ط الثانية والآيات سورة العنكبوت الآية ٤٩ ، وسورة لقمان الآية ١٥

(٢) المرجع السابق نفسه للشيخ زروق .

(٣) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٤٢

ولذا لجينا تحدث أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى عن المعلم والمتعلم فإنما حددوا وظيفة الشيخ وآدابه من خلال ضرورة القدوة لمن يريد أن يتعلم ، فالنظر جزء من وسائل التعليم القائم على السلوك العملى فى حياة المتعلم ، حيث إن المربى يضع المتعلمين موضع أبنائه تأسيا برسول الله - ﷺ - القائل : « إنما أنا لكم مثل الوالد لولده »[1] وبما أن رسالة سيدنا محمد - عليه السلام - عامة خالدة إلى قيام الساعة ، فإن لرسول الله - ﷺ - ورثة من الصالحين والعلماء العاملين والعارفين بالله تعالى ، ورثوا عن نبيهم العلم الشامل الممثل فى الخلق والسلوك ، فكانو اخلفاء عنه فى الهداية والإرشاد .. هؤلاء الورثة هم الذين ينقلون لبنى البشر الدين ممثلا فى سلوكهم حيًّا فى أحوالهم ، واضحا فى حركاتهم وسكناتهم ، ومن هنا كانت مرافقتهم هى العلاج العملى الفعّال لإصلاح النفوس بغرس العقيدة ورسوخ الإيمان وتهذيب الاخلاق والسلوك »[2] لأن هذه أمور لا تنال بقراءة الكتب إذا العلم وحده لا يكفى فلو أن العبد قرأ ألف كتاب فى العلم ولا شيخ له فهو كمن حفظ كتب الطب مع جهله بالداء والدواء .

يعنى الاقتصار على الجانب النظرى وإهمال الجانب العلمى التطبيقى وما ذلك إلا لأنهــا خصال عملية وجدانية تقتبس بالاقتداء ، وتنال بالاستقاء القلبى والتأثر الروحى وهذا الجانب العملى لا يتلقى من الكتب وإنما يؤخذ على يد معلم أو شيخ ويشير الشيخ الشعرانى إلى دور الشيخ فى نقل المريد من مرحلة السلوك الظاهرى إلى مرحلة الوصول إلى حقيقة السلوك وباطنه — وذلك ما لا يتلقى من الكتب — إذ يقول

---

(١) رواه أبو داود فى مسنده والنسائى وابن ماجة .

(٢) راجع المرجع السابق نفسه للأستاذ عبد القادر عيسى .

«لو أن مريداً عبد الله تعالى كما بين السماء والأرض بغير شيخ فعبادته كالهباء المنثور»[1]. لا لأنه واسطة بين العبد وربه، وإنما للدور التربوى الذى يقوم به الشيخ فى نقل مريده من ظاهر السلوك إلى حقيقته ويبين ذلك الشيخ الشعرانى فى تعليقه لأنه أى المريد الذى لا شيخ له لا يهتدى لمعرفة تطهيره من دسائس الأعمال الظاهرية فضلا عن الباطنة .

ثم يقول بل ولا يعرف الطريق الموصلة إلى ذلك، حتى يطلب معرفة كيفية التطهير لأن طريق القوم غالباً غيب غير محس، ولا يكاد يدركها إلا من كشف الله تعالى حجابه[2]. إذ كل إنسان لا يخلو من أمراض قلبية، وعلل خفية لا يدركها بنفسه، كالرياء والنفاق والغرور والحسد والأنانية، وحب الشهوة والظهور، والعجب والكبر ... وما إلى ذلك بل قد يعتقد أنه أكمل بنى البشر خلقاً وأقومهم ديناً وهذا هو الضلال والبعد عن الطريق المستقيم .

ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى: «قل هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا»[3] فكما أن المرء لا يرى عيوب وجهه إلا بمرآة صافية مستوية، تكشف له عن حقيقة حاله، فكذلك لابد للمؤمن من أخ مؤمن مخلص يصاحبه ويلازمه، فيريه عيوبه النفسية، ويكشف له عن خفايا أمراضه القلبية

---

(١) سيدى عبد الوهاب الشعرانى الأخلاق المتبولية ج ١ ص١٢٩، تحقيق الدكتور منيع عبد الحليم محمود، وراجع الدكتور يحى هاشم فرغلى أصول التصوف الإسلامى ص ١٣٥

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) سورة الكهف الآية ١٠٣

إما بقاله أو بحاله وهذه المرآة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هى الشيخ الخبير بداخل النفوس وآفاتها ووسائل تهذيبها وقيادتها ، لذلك أوجب الصوفية على المريد — وذلك من ناحية عملية — أن يتأدب بشيخ فإن لم يكن له أستاذ لا يفلح فى سلوكه . إذ لا يتسنى للمريد أن يسلك الطريق الخلقى الصوفى إلا بالاسترشاد بشيخ يبصره بعيوبه ، ويطلعه على خفايا الآفات ويسلك به طريق تزكية النفس ، وكما لابد للمريض من طبيب كذلك آفات النفس أمراض باطنية يحتاج فيها المريد إلى طبيب عارف بأحوال النفس ، وكما لا تستوى أمراض الأبدان ولا أدواؤها كذلك آفات النفوس تحتاج إلى شيخ عالم بنفوس المريدين عارف بما هو الغالب على كل منهم من الخلق السيء من المعالجة ثم يعين له الطريق[1] .

وكما أن على المريض أن يمتثل لأمر الطبيب كذلك حال من عزم على السلوك الخلقى عليه أن يبحث عن شيخ من أهل الطريق ، فإذا وجده فليمتثل لما أمر وليتنه عما نهى[2] .

ومن هنا كانت الحاجة إلى الشيخ لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى، وما ذلك إلا لأن الشيخ يقوم بتزكية نفس المريد الراغب فى سلوك الطريق إلى الله بالقال والحال، ويوقفه على رعونات نفسه وكائنها ودقائقها، ويدله على الله، ويعلمه الفرار مما سواه[3] .

---

(١) الإمام الغزالى ميزان العمل ص ٧٩

(٢) ابن عطاء الله السكندرى مفتاح الفلاح ص ٣٠

وراجع دكتور أحمد محمود صبحى الفلسفة الأخلاقية ص ٢٤٦

(٣) راجع دكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ص ١٧١

ويشير إلى ذلك الإمام فخر الدين الرازى فى تفسيره مفاتيح الغيب عند تفسيره سورة الفاتحة فيقول : إنه لما قال الحق تبارك وتعالى : اهدنا الصراط المستقيم ، لم يقتصر عليه بل قال : صراط الذين أنعمت عليهم . وهذا يدل على أن المريد لا سبيل له إلى الوصول إلى منازل الهداية الخلقية إلا إذا اقتدى بشيخ يهديه إلى سواء السبيل ويجنبه مواقع الأغاليط والأضاليل ، وذلك لأن النقص غالب على أكثر بنى البشر وعقولهم غير وافية بإدراك الحق وتميز الصواب عن غيره ، ومن هنا فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل الكامل وحينئذ يصل إلى مدارج السعادات ومنازل الكمالات الخلقية[1] . الأمر الذى من أجله أوجب أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى حق سالك طريق الحق أن يكون له مرشد ومرب ليدله على الطريق ، ويرفع عنه الأخلاق المذمومة ، ويضع مكانها الأخلاق المحمودة ، ومعنى التربية أن يكون المربى كالزارع الذى يربى الزرع ، فكلما رأى شيئاً غريباً أو نباتاً مضرا بالزرع قلعه وطرحه خارجاً ، ويسقى الزرع مراراً إلى أن ينمو ويتربى ، ليكون أحسن من غيره .

وإذا علمنا أن الزرع محتاج للمربى ، علمنا أنه لابد للسالك من مرشد ألبتة ، لأن الله تعالى أرسل الرسل عليهم الصلاة والسلام للخلق ليكونوا دليلا لهم ، ويرشدوهم إلى الطريق المستقيم ، وقبل انتقال المصطفى — عليه الصلاة والسلام — إلى الدار الآخرة قد جعل الخلفاء

---

(١) الإمام فخر الدين الرازى ، تفسير مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير ج ١ ص ١٤٢

الراشدين نوابا عنه ليدلوا الخلق إلى طريق الله، وهكذا إلى يوم القيامة[١] فالسالك لا يستغنى عن المرشد الذى يهديه إلى سواء السبيل فإن سبيل الدين لا يصل إليه إلا من خلصت فطرته من الشوائب وذلك لأن سبل الشيطان كثيرة ظاهرة، فمن لم يكن له شيخ يهديه، قاده الشيطان إلى طرقه لا محالة، فمن سلك سبل البوادى المهلكة بغير خفير فقد خاطر بنفسه وأهلكها، ويكون المستقل بنفسه كالشجرة التى تنبت بنفسها فإنها تجف على القرب وإن بقيت مدة وأورقت لم تثمر فمعتصم المريد... شيخه فليتمسك به[٢] وليسايرة فى طريقة الخلقى القائم على المجاهدة والرياضة عن الأسوة والقدوة القائل فى كلمته الجامعة: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[٣].

ومن هذا المنطلق عرف أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى أهمية الشيخ منذ جلس شيخ فى حلقة وحوله مريدون يتعلمون منه كيف يسلكون الطريق المنجى من المهالك، واتضح أن مهمته ترتد مقوماتها الأساسية إلى معان خلقية كما بين ذلك صاحب مدارج السالكين، واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق[٤].

فصارت مهمة الشيخ ضرورية فى تربية هؤلاء الراغبين فى تزكية سلوكهم وترقية أنفسهم، ومرجع الأمر فى هذا كما يقول الدكتور توفيق الطويل يعود إلى التجربة التى يعيشها الصوفى مع شيخه وهى تجربة ترتد

---

(١) الإمام الغزالى خلاصة التصانيف ص١٨ نقلا من كتاب حقائق عن التصوف ص ٦١

(٢) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٣ ص ٧٣

(٣) الحديث سبق تخريجه .

(٤) ابن القيم الجوزية مدارج السالكين جـ٢ ص ٣١٧ ط ١٩٥٦ م .

مقوماتها الأساسية إلى معانى خلقية لها قداستها عند جمهرة الناس فى كل زمان ومكان ، ولا يكاد يخطىء من يقول إن فلسفة الأخلاق فى الإسلام قد نبتت فى ظل التصوف الإسلامى ، ونمت بجهود أهله الذين عبروا بحياتهم العملية عن نوع من المثل الخلقى الأعلى[1] خاصة أن تغير الخلق أمر ممكن كما وقفنا على ذلك والطريق إليه مجاهدة ومران وخبرة بالعلاج وهو أمر يتطلب أن يكون المربى حاذقا ، وعليما بأسرار النفوس ومستفيداً من تجربته الذاتية فى طريق بناء الخلق والسلوك[2] .

ولا غرابة فى هذا فالمريد متعلم ، والشأن فى المتعلم أن يجلس إلى من يعلمه ، ومن يعلمه لابد أن يكون معدا لمهمته هذه ، مدركا لأبعاد الأمر الذى يقوم به حيث إن الأصل فيه قول الله تبارك وتعالى : « واتبع سبيل من أناب إلى »[3] وقوله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »[4] وهذا القول الكامل والشامل يوجب مع العلم التأسى ، والأسوة على هذا الحد تكون اقتداء بمن اقتدى برسول الله ـ ﷺ ـ حتى يكون المريد المقتدى متأسيا برسول الله ـ ﷺ ـ مادام مقتديا بشيخه فالكل يأخذ عن رسول الله ـ ﷺ ـ حتى يتصل الأمر بالمريد تحقيقاً للآية الكريمة .

ومن هنا كان لابد من الشيخ فى التربية والسلوك لدى أصحاب الاتجاه

---

(١) دكتور توفيق الطويل فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص ١٦٥ ، ط الرابعة ١٩٧٩ م .
(٢) الإمام الغزالى ميزان العمل ص ٦٩
(٣) سورة لقمان الآية ١٥ .
(٤) سورة الأحزاب الآية ٢١ .

الخلقى الصوفى حتى يقتدى به المريد وهى صلة روحية تتماثل مع العلم والطريق الخلقى لدى الصوفية .

ومن هنا أيضا كان الشيخ ضروريا فى التربية الخلقية لديهم ففيه وراثة النبوة ومصداق ذلك قول الرسول - ﷺ - : «العلماء ورثة الأنبياء»[1] .

وبهذا تقوم التجربة العملية والسلوك الخلقى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى .

وبهذا نكون قد وقفنا على مفهوم الشيخ وضرورته للمريد فى بناء الطريق الخلقى الصوفى .

وهذا المفهوم يسلمنا إلى تناول مفهوم المريد وآداب صحبته .

ثانياً : المريد :

وقفنا على أن الشيخ لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يمثل مركز الدائرة فى ملامح الطريق الخلقى الصوفى ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه بدون مريدين لهذه الطرق ما كان لها أن تقوم فالمريد هو الملمح الثانى من ملامح الطريق ، وقبل تناول المفهوم الاصطلاحى للمريد نقف على الأسس التى يجب توافرها فى المريد أولا لكى يسير فى الطريق .

وهذه الأسس التى نادى بها أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى تتمثل فى النقاط التالية :

---

(١) الحديث رواه الإمام الترمذى فى كتاب العلم ورواه أبو داود فى سننه كتاب العلم باب فضل العلم وابن ماجه المقدمة باب فضل العلماء والحث على طلب العلم جـ ١ ص ٨١

أولا : استعداد فطرى خاص لا يغنى عنه اجتهاد أو كسب وذلك لأن فى النفس البشرية استعداداً للانسلاخ من البشرية إلى غيرها ، ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى : « والعصر إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر »[1]

ثانياً : الانتساب إلى سلسلة صحيحة من القدوة إذ إن البركة التى تحصل بالانتساب إلى سلسلة صحيحة شرط أساسى ، ولا يصل السالك بدونه إلى أى منزلة أو درجة من درجات السلوك الخلقى حتى البدائية منها[2] . ثم بعد ذلك يأخذ السالك فى سلوك الطريق الخلقى كما هو لدى الصوفية .

فالمريد : لدى أصحاب الاتجـــاه الخلقى الصوفى هو سالك الطريق عن نظر واستبصار وتجرد عن إرادته إذ علم أنه ما يقع فى الوجود إلا ما يريده الله تعالى لا ما يريده غيره فيمحو إرادته فلا يريد إلا ما يريده الحق[3] .

أى أن يترك ما اعتاد عليه وتطبع به بطريق التقليد والمحاكاة فلكى يصدق فى سلوكه إلى الله عليه أن يهجر الهوى ، ومطالب النفس الأمارة وحظوظها وشهواتها كما تبين ذلك أثناء الحديث عن الإرادة ، ويتجه بكليته ، وبكامل إرادته لله سبحانه وتعالى ، فإذا أراد أن يتحرر

---

(١) سورة العصر الآية ٣

(٢) دكتور يحيى هاشم فرغلى — أصول التصوف الإسلامى — ص ١٢١

(٣) الأستاذ عبد المنعم الحفنى — معجم مصطلحات الصوفية — ص ٢٤٢

من قيود الهوى والشهوة ، فعليه أن يصدق النية ويبدأ العمل ، وعلى هذا فالإرادة الطيبة ، والنية الصادقة إنما هما الأساس الذى يجب أن يسير عليه المريد الصادق[1] .

ولذا يتبين مما وقفنا عليه فيما مضى ضرورة تسليم إرادة المريد لله لأنه هو وحده الفعال لما يريد ، فما بال الصوفية يطلقون على من يسلك طريقهم باسم المريد ، ولا يكون المتصوف متصوفا حتى يحكم فى نفسه الإرادة ويصير أمام الله بغير إرادة ؟

وهذا الأمر الذى بنى عليه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى القول بأنه لا تصح الإرادة إلا لمن لا إرادة له فى غير وجه الله تبارك وتعالى وأن المريد لديهم هو من ليست له إرادة ، إذ لو كانت له إرادة فهو صاحب هوى ، وهو مع نفسه ، لا مع شيخه ، فينبغى له أن يكون مع شيخه كالميت بين يدى الغاسل ، لا تدبير له فى نفسه ، ولا يدفع عن نفسه شيئا مما يريده الشيخ .

والنظرة العابرة لهذا الكلام توهم التناقض لدى هؤلاء القوم مع أنفسهم إذ كيف يكون مريداً وليست له إرادة ؟

وللبيان نقول : إن الطلب والإرادة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هما التجرد عن الإرادة — إرادة السوى فلا تصح لديهم الإرادة إلا لمن لا إرادة له فى غير وجه الله ، ولا تظن أن هذا تناقض بل هو محض الحق والوجه فيه كما تبين أن كل ما سوى الله فان وزائل والعاقل البصير من يفضل ما يبقى على ما يفنى ويريدون بفناء رغبة النفس وبقاء

---

(١) دكتور حسن الشرقاوى — ألفاظ الصوفية ومعانيها — ص ٣٩١

رغبة النفس فى مراد الحق تدرجا وعملا حتى تخلص إرادته من الشوائب فيتحلى بمكارم الأخلاق لتحصل التحلية، ولا يكون التحلى بالفضائل إلا بعد التخلى عن الرذائل [1]. ليس هذا فحسب بل إن قواعد اللغة نفسها تقتضى أن يكون المريد صاحب إرادة، إذ إن كلمة مريد عبارة عن إسم فاعل مشتق من الفعل الماضى الرباعى أراد. فالإرادة بدء طريق السالكين، وهى اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى، وإنما سميت هذه الصفة إرادة لأن الإرادة مقدمة كل أمر، فما لم يرد العبد شيئاً لم يفعله، فلما كان هذا أول الأمر لمن سلك طريق الله عز وجل سمى: إرادة تشبيها بالقصد فى الأمور، التى هو مقدمتها [2].

فالمريد على موجب الاشتقاق من له إرادة، كما أن العالم: من له علم. لأنه من الأسماء المشتقة، ولكن المريد فى عرف أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى، من لا إرادة له، فمن لم يتجرد عن إرادته لا يكون مريداً، كما أن من لا إرادة له على موجب الاشتقاق لا يكون مريداً [3].

ولذا نادى أصحاب هذا الاتجاه بأن الإرادة ترك ما عليه العادة [4]

إذ أول مقام المريد إرادة الحق بإسقاط إرادته [5]،

ولذا اكتسب المريد لدى الصوفية هذا الاسم لأمرين:

---

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفى — معالم الطريق إلى الله — ص ٣٠٠

(٢) الامام القشيرى — الرسالة القشيرية — ج ٢ ص ٤٣٣

(٣) المرجع السابق ج ٢ ص ٤٣٤

(٤) المرجع السابق.

(٥) دكتوره سعاد الحكيم — المعجم الصوفى — ص ٧٣٠

الأول : أنه أراد الوصول إلى معرفة الحق .

الثانى : أنه يحرر هذه الإرادة من هوى نفسه بالنية الصادقة .

إذ صدق الإرادة للمريد إنما يكون فى الاتجاه إلى الله تعالى فحسب ، فهو إقبال خالص لطاعته ، وذلك بالعمل بالكتاب والسنة فيستضىء القلب بنوره تعالى ولا يرى حظا لنفسه لاسترسال إرادته مع الله ، ويعمى عن غيره تعالى من الخلق والمخلوقات [1] .

ومن هذا المنطلق كان الوصول إلى معرفة الله تعالى لدى الصوفية قائما على سلوك معين يبدأ بالإرادة الذاتية للمريد الذى يريد الوصول مروراً بتنقية معينة على مستوى الإرادة بمعنى تحرير الارادة من النفس وسلطانها بالمجاهدات والرياضات وصولا إلى أدب الحضرة الإلهية ، وهنا يصبح المريد مؤهلا للتلقى ، كما أنه بالوصول إلى هذه المنزلة ينتهى عمل المريد أما التلقى فهو من الحق [2] .

وبهذا يكون المريد مريداً بالابتداء لأنه طلب الكمال الذى خلق له وهو الأمر الذى اضطره إلى طلب عالم بالله تعالى يعرفه إياه [3] .

إذ الإرادة كما تقـــدم بدء طريق السالـكين وهى اسم لأول منزلة القاصدين إلى الله تعالى .

---

(١) دكتور حسن الشرقاوى — ألفاظ الصوفيـة ومعانيها — ص ٢٩١

(٢) سيدى عبد الوهاب الشعرانى ، الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية نقلا من المعلم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ص ٧٢٣

(٣) ابن عربى رسالة الأمر المحكم المربوط ص ٤١ تحقيق الباحث محمد صلاح عبده رسالة ماجستير بكلية أصول الدين .

ومعنى هذا أن المريد إنما يكون مريداً فى بداية الطريق — فليس لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى من أحكم أرادته فى مقابل إرادة الله بل من أحكم إرادته فى تسليم نفسه لله وعندئذ يكون أمام إرادة الله بلا إرادة، فتلك هى إرادة المريد[1] التى قام عليها بناء الاتجاه الخلقى الصوفى.

الفرق بين المريد والمراد :

وهذا القول يدعونا إلى الوقوف على الفرق بين المريد والمراد.

وللبيان نقول — والكلام للإمام القشيرى — فأما الفرق بين المريد والمراد: فكل مريد على الحقيقة مراد، إذ لو لم يكن مراداً لله تعالى بأن يريده لم يكن مريداً، إذ لا يكون إلا ما أراده الله تعالى وكل مراد مريد، لأنه إذا أراده الحق سبحانه وتعالى بالخصوصية وفقه للإرادة[2]،

وعلى هذا فالمريد هو سالك الطريق وكما تبين فالمريد : مراد فى الحقيقة، والمراد مريد. لأن المريد لله تعالى لا يريد إلا بإرادة من الله عزوجل تقدمت له[3] ومصداق ذلك قول الله تعالى : «يحبهم ويحبونه»[4] وقوله تعالى : «رضى الله عنهم ورضوا عنه»[5] وقال : «ثم تاب عليهم

---

(١) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٢٣
(٢) الامام القشيرى الرسالة جـ ٢ ص ٣٨
(٣) أبو بكر محمد الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٦٦ تحقيق الأستاذ محمد أمين النواوى ط الثانية ١٩٨٠ م.
(٤) سورة المائدة الآية ٥٤
(٥) سورة المائدة الآية ١١٩ وسورة البينة الآية ٨

ليتوبوا »[1] ومن هنا كانت إرادته سبحانه وتعالى سبب إرادتهم له .
ولكن أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى فرقوا بين المريد والمراد :

فالمريد عندهم : هو المبتدىء ، والمراد : هو المنتهى . والمريد هو الذى نصب بعين التعب وألقى فى مقاساة المشاق ، والمراد : الذى كفى بالأمر من غير مشقة[2] ويقصد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى من ذلك أن المريد إذا سكنت حركاته الشهوانية صار قلبه خزانة الله ، فهو مريد مبتدىء فى أول الطريق ، مراد لله فى نهايته ، فلقد جاهد كمريد وعانى كصابر ، وخالف نفسه الأمارة ، ثم هو كمراد ألقى الله فى قلبه السكينة والطمأنينة من غير مشقة وتعب فالمريد يكابد ويجاهد ، والمراد يتنعم ويسعد والمريد يتولاه سياج العلم ، والمراد تتولاه رعاية الحق تعالى ، والمريد يسير فى المنازل بغية الوصول إلى الحق تبارك وتعالى لكن المراد يطير[3] .

وعلى ضوء هذا يتبين أن المريد طالب الحقيقة أما المراد فطلوب من الله . . . وفى هذا المقام يقول أبو على الدقاق : المريد متحمل والمراد محمول . ثم يقول كان موسى عليه السلام مريداً فقال : « رب اشرح لى صدرى » . وكان نبينا — ﷺ — مرادا فقال الله تعالى : « ألم نشرح لك صدرك، ووضعنا عنك وزرك الذى أنقض ظهرك ورفعنا لك ذكرك » .

وكذلك قال موسى عليه الصلاة والسلام : « رب أرنى أنظر إليك

---

(١) سورة التوبة الآية ١١٧

(٢) الإمام القشيرى الرسالة ج ٢ ص ٤٢٨

(٣) الشيخ عبد القادر الجيلانى الغنية ج ٢ ص ١٥٨ وراجع الإمام القشيرى الرسالة ج ٢ ص ٤٣٨ وراجع المعلم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ص ٧٣٠

«قال : لن تراني» . وقال لنبينا — ﷺ — «ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ..» وسئل الجنيد عن المريد والمراد فقال : المريد تتولاه سياسة العلم والمراد تتولاه رعاية الحق سبحانه وتعالى : لأن المريد يسير كما قلنا والمراد يطير فمتى يلحق السائر الطائر[1] .

إذ المراد : هو العارف الذى لم تبق له إرادة وقد وصل إلى النهايات، وعبر المنازل الخلقية من الأحوال والمقامات التى كانت مقدماتها السلوك القائم على المقاصد والإرادات، فهو مراد أريد به ما أريد، ولا يريد إلا ما يريد[2] . بدوام الرياضة بين يدى من آمن به . وكل هذا يوقفنا على مدى إدراك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للطريق الخلقى لديهم وأنه قائم على الإرادة والسلوك . وهذا القول يدعونا إلى الوقوف مع الشيخ وبناء السلوك الخلقى لدى الصوفية .

آداب صحبة الشيخ :

بعد أن وقفنا مع أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على أهمية صحبة الشيخ المرشد وضرورته فى بناء الطريق الخلقى، نذكر هنا بعضا من الآداب التى ينبغى أن يتحلى بها المريد الصادق كى يتحقق له الوصول إلى مطلوبه بالخلق والسلوك، وذلك لأن من لا أدب له لا سير له، ومن لا سير له، لا وصول له، وصاحب الأدب يبلغ فى قليل مبلغ الرجال، وها نحن نورد بعض آداب المريد مع شيخه أى على المريد لشيخه آداب يمتثل لها ليدوم له رشده ويبقى له حبل وصله[3] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة ج ٢ ص ٤٣٩

(٢) راجع الدكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٢٤٠

(٣) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٩٤

ومن هـذه الآداب ما أورده أصحاب الاتجـاه الخلقى الصوفى مستخلصين ذلك من كتاب الله تبارك وتعالى ، وذلك لأن المرشد الكامل صورة رسول الله — ﷺ — كما تبين فيما سبق وهذا هو الذى جعل أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يقولون: لايكون المريد مريداً حتى يجد فى القرآن كل ما يريد ، ويعرف النقصان من المزيد ، ويستغنى بالمولى عن العبيد ويستوى عنده الذهب والحديد[1] .

وهذا هو ما يقرره يوسف بن الحسين — رحمه الله تعالى — حين سئل ما علامة المريد ؟ فقال : ترك كل خليط لا يريد مثل ما يريد وأن يسلم منه عدوه كما يسلم منه صديقه . وعلامة المريد وجدانه فى القرآن كل ما يريد واستعمال ما يعلم ، وتعلم ما لا يعلم وترك الخوض فيما لا يعنيه، وشدة الحرص على إرادة النجاة من الوعيد مع الرغبة فى الوعد والتشاغل بنفسه عن غيره وكل هذه التوجيهات العملية توقفنا على آداب المريد مع شيخه[2] .

فواجب على المريد أن ينزل الشيخ من نفسه منزلة رسول الله — ﷺ — عند الصحابة ، وتلك هى الآيات التى استخلص منهـا أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى آداب المريد تجاه شيخه[3] . قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم »[4]

---

(١) دكتور يحيى هاشم فرغلى أصول التصوف الإسلامى ص ١٥٩ ط الأولى ١٩٨٣م .

(٢) راجع السراج الطوسى اللمع ص ٢٧٦

(٣) السهروردى عوارف المعارف ص ٤٠٣ ط الثانية بيروت ١٩٨٣م وراجع هامش إحياء علوم الدين للغزالى ج ٤ ص ٨٠ ط الحلبى .

(٤) سورة الحجرات الآية ١

أى لا تسبقوا رسول الله بقول ولا فعل ولا تعملوا من ذات أنفسكم شيئا وكونوا أصحاب الاقتداء والاتباع لله ولرسوله حتى يكون هو الذى يأمركم به، وهكذا أدب المريد مع الشيخ أن يكون مسلوب الاختيار وذلك بمعنى الاستسلام لشيخه وطاعته فى جميع أوامره ونصائحه[1]، وليس هذا من باب الانقياد الأعمى ولكنه من باب التسليم فى طلب التزكية. وذلك لأن المريد كتعلم فى مجلس الشيوخ عليه أن يلزم السكوت ولا يقول شيئا بحضرتهم من كلام حسن إلا إذا استأمر الشيخ ووجد من الشيخ فسحة له فى ذلك، وشأن المريد فى حضرة الشيخ كمن هو قاعدة على ساحل بحر ينتظر رزقا يساق إليه فتطلعه إلى الاستماع وما يرزق من طريق كلام الشيخ يحقق مقام إرادته وطلبه واستزادته من فضل الله، وتطلعه إلى القول يرده عن مقام الطلب والاستزادة إلى مقام إثبات شىء لنفسه وذلك جناية المريد[2].

وإلى جانب هذا لا بد أن تكون الغاية من هذا التعلم هى التحلى بالفضيلة فى الدنيا والقرب من الله فى الآخرة دون قصد إلى الجاه به والرئاسة من خلاله، أو المجادلة والمباراة، فإن هذا لا يليق بغاية العلم الحقيقى الجالب للسعادة والموصل إلى منازل الملائكة والأبرار[3].

ولذا يدقق أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى أمر النيات وارتباطها بالسلوك حتى يخلص العمل من الرياء، وحتى يؤجر السالك

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٠٣ وراجع الإمام القشيرى لطائف الاشارات تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى ج ٤ ص ٥

(٢) السهروردى عوارف المعارف ص ٤٠٣

(٣) الغزالى إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٣

على نيته المتوجهة إلى الله فالعبرة بأن يكون العمل لله ومن أجل الله[١] .

ومن هنا أيضا كان فهم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لشرف المقصد فى التعلم وكونه أمراً حذر الرسول — ﷺ — من الانحراف عنه فى قوله الجامع « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله تعالى لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة »[٢]، وعلى هذا الأساس من التوجه بكل عمل إلى الله يكون التزود بالعلم والمعرفة لأن الغاية من العلم فى الإسلام عمل وجهاد وليس من ذلك الجدل أو طلب الجاه، قال — ﷺ —: « من طلب العلم ليجارى به العلماء أو ليجارى به السفهاء، أو يصرف به وجوه الناس إليه، أدخله الله النار »[٣]، ومن تعلم علما لغير الله أو أراد به غير الله فليتبوأ مقعده من النار »[٤] . وعلى نهج الرسول المربى فى التربية والتزود بالعلم والمعرفة سار الصحابة والتابعون، وأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على نهج القدوة — ﷺ — .

قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »[٥] .

---

(١) المحاسبى الرعاية لحقوق الله ص ٤٥٥
(٢) رواه أبو داود وابن ماجة — وقال صحيح على شرط البخارى ومسلم الشيخ منصور على ناصف كتاب التاج جـ ٥ ص ٧٤
(٣) رواه الترمذى وابن ماجه الشيخ منصور المرجع السابق
(٤) رواه الترمذى وابن ماجة راجع الشيخ منصور ناصف ص ٩٤
(٥) سورة الحجرات الآية ٢

ومن هنا ينهى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إلى جانب ما سبق فى شأن المريد بالنسبة لشيخه ألا يرفع صوته بكلام ... فوق صوت الشيخ لأن هذا كسر للوقار المطلوب لعقل المتعلم[١]. ولعل هذا الأدب لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يعنى إعطاء المربى حقه فى الحرية والتقدير حيث إن هذا ينعكس على جانب الاسترشاد والاتباع من المريد ، إذ لو ذهب الوقار من نفس المريد لشيخه لانتابه الشك والتردد فيما يفعل الشيخ ولسأل نفسه أى الأمور أولى بالحرص من الآخر . ؟

هذا فضلا عما يمكن أن يحدث من المريد للشيخ من خطاب بعبارات لا يراعى فيها الأدب ، فالوقار إذا سكن القلب علم اللسان كيف تكون العبارة حاملة للمعنى المراد ولذا قال بعضهم: « من لم يعظم حرمة من تأدب به حرم بركة ذلك الأدب »[٢] .

ومن الأدب أن لا يدخل فى صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه[٣] . ويتصل بهذا الأدب ألا يستعجل خروج الشيخ من خلوته بل يصبر ولا ينادى عليه يتعجله لأن الله سبحانه وتعالى قال فى حق من تعجل خروج النبى — ﷺ — : « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم »[٤] .

ومن الأدب أن يراعى خطرات الشيخ فى جزئيات الأمور وكلياتها ولا يستحقر كرامة الشيخ لسير حركاته معتمداً على حسن خلق الشيخ

---

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٠٧

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٧

(٣) « نفسه ص ٤١١

(٤) سورة الحجرات الآية ٥

وكاله إذ المريد هو من حفظ الحدود، ووفى بالعهود، ورضى بالموجود وصبر على المفقود[1] ولذا يقول أبو طالب المكى فى قوت القلوب، اعلم أن المريد لابد له من خصال تتمثل فى: الصدق فى الإرادة، وعلامته إعداد العدة ولابد له من السبب إلى الطاعة وعلامة ذلك هجر قرناء السوء ولا بد له من المعرفة بحال نفسه، وعلامة ذلك استكشاف آفات النفس ولابد له من مجالسة عالم بالله، وعلامة ذلك إيثاره على ما سواه، ولابد له من توبة نصوح، بذلك يجد حلاوة الطاعة ويثبت على المداومة وعلامة التوبة قطع أسباب الهوى، والزهد فيما كانت النفس راغبة فيه، ولا بد له من طعمة حلال لايذمها العلم، وعلامة ذلك الحلال المطالبة عنه، وحلول العلم فيه يكون بسبب مباح وافق فيه حكم الشرع، ولابد له من قرين صالح يؤازره على ذلك، وعلامة القرين الصالح معاونته على البر والتقوى ونهيه إياه عن الإثم والعدوان[2].

وينصح الإمام الشعرانى: المريد حتى يصبح فى طريق الصوفية ويسير على نهج إسلامى سليم ليس به ابتداع أن لا يدخل فى طريق القوم إلا بعد تضلعه من علم الشريعة والحديث وإلا فيخلف عليه الزندقة والابتداع[3].

ولذا ورد عن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى قولهم فى شأن المريد «حسن الأدب ترجمان العقل، وقال أبو عبدالله بن حنيف: قال لى رويم يابنى اجعل عملك ملحاً وأدبك دقيقاً[4]».

---

(١) د. يحيى هاشم فرغلى أصول التصوف الإسلامى ص ١٥٩

(٢) أبو طالب المكى قوت القلوب جـ ١ ص ١٩٤

(٣) الإمام الشعرانى الأنوار القدسية فى آداب العبودية ص ١٢٤

(٤) عبدالقاهر عبدالله السهروردى عوارف المعارف ص ٤٠٥

ومن هذا القول الشامل قالوا التصوف : كله أدب ، لكل وقت أدب ولكل حال أدب ولكل مقام أدب ، فمن يلزم الأدب يبلغ مبلغ الرجال ، ومن حرم الأدب فهو بعيد من حيث يظن القرب ، ومردود من حيث يرجو القبول[١] .

وبعد هذا البيان لآداب صحبة الشيخ فى طريق السلوك الخلقى يتضح أن هذه الآداب لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إنما هى بداية الهداية وهى أول ما يلزم المريد نفسه تجاه شيخه الذى يسلم له عنان الأمر فى الطاعة والاقتداء ويتلقى منه ما أمر الله تبارك وتعالى به وما دعا إليه رسوله — ﷺ — .

الشيخ وبناء السلوك الخلقى :

وقفنا على أنه لا يتسنى للمريد أن يسلك الطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إلا بالاسترشاد بشيخ معلم يبصره بعيوبه ويطلعه على خفايا الآفات . ويسلك به طريق تزكية النفس وكما لا بد للمريض من طبيب — كذلك آفات النفس أمراض باطنية يحتاج فيها المريد إلى طبيب عارف بأحوال النفوس ، وكما لا تستوى أمراض الأبدان ، ولا أدواؤها ، كذلك آفات النفوس تحتاج إلى شيخ عالم بنفوس المريدين عارف بما هو الغالب على كل منهم من الخلق السىء من المعالجة ، ثم يعين له الطريق[٢] .

وما ذلك إلا لتعدد مناحى القصور فى شخصية المتعلم مما يجعل الشيخ

---

(١) عبد القاهر عبد الله السهروردى عوارف المعارف ص٤٠٥

(٢) الإمام الغزالى ميزان العمل ص ٧٩

مطالباً بأن يتفحص كل مريد وأن يوليه اهتماماً على قدر ظروفه حتى يتسنى له أن يقوم شخصيته بعلوم الشريعة والأخلاق حتى يصير بصيراً بعيوب النفس بالمعنى الشامل لهذه الكلمة ، ولعل أهم مايميز التربية الخلقية العملية لدى الصوفية هو عناية الشيخ بتربية الجانب الخلقى عند المريد وذلك بالعناية الشاملة وهو الأمر الذى أدى إلى أن يكون دور الشيخ ملموساً فى التربية العملية ، فأبرز مهماته جعل المريد يتعالى على غرائزه فلا يصير عبداً لها ، ولا يجد لذة إلا فى مخالفة النفس والهوى ترقياً من مقام النفس الأمارة بالسوء إلى مقـــام النفس اللوامة ووصولا إلى النفس المطمئنة والسالك الذى يصل إلى هذه الدرجة يكون سليماً من أمراض النفس متمتعاً بالحرية الحقيقية التى هى عبودية خالصة لله تعالى .

ولهذا ورد فى لطائف المنن والأخلاق أن الاقتداء إنما يكون بشيخ دلك الله عليه ، وأطلعك على ما أودعه من الخصوصية لديه ، فطوى عنك شهود بشريته فى وجود خصوصيته ، فألقيت إليه القياد ، فسلك بك سبيل الرشاد[1] . وهذا ما دعا أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إلى القول إن من لم يستطع أن يجد الشيخ البصير أو الأستاذ المربى فعليه بالتربية الذاتية وهى أنه ينبغى عليه أن يراقب الناس ويخالطهم ، وكلما رآهم يذمون صفة ما فى شخص فليتركها إذا وجدها فى نفسه ، ويقول الإمام الغزالى فى ذلك : « ومن فقد شيخاً عارفاً ذكياً بصيراً بعيوب النفس مشفقاً ناصحاً فى الدين فارغاً من تهذيب نفسه ، مشتغلا بتهذيب

---

(١) راجع الشيخ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٧٥ .

عباد الله ، ناصحا لهم فليلازمه فمن وجد ذلك فقد وجد الطبيب فهو الذى يخلصه من مرضه ، وينجيه من المهالك أو الهلاك الذى هو بصدده[1]
ثم يقول : وإذا لم يجد ذلك الشيخ فعليه أن يخالط الناس فكل ما رآه مذموماً بين الخلق فليطالب نفسه به وينسبها إليه — فإن المؤمن مرآة المؤمن ، فيرى من عيوب غيره عيوب نفسه ، ويعلم أن الطباع متقاربة فى اتباع الهوى ، فما يتصف به واحد من الأقران لا ينفك القرين الآخر عن أصله ، أو عن أعظم منه ، أو عن شىء منه فليتفقد نفسه وليطهرها من كل ما يذمه من غيره وناهيك بهذا تأدباً ، فلو ترك الناس كلهم ما يكرهونه من غيرهم لاستغنوا عن المربى[2] .

والإمام الغزالى بهذا قد وضع ما يبرهن على حاجة بنى البشر إلى المرشد والشيخ المربى ودوره فى البناء الخلقى كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وهو أن السالك يبتعد عن فعل وعن قول كل مايكرهه من غيره ، وهذا أمر ليس بالسهل على بنى البشر إلا القليل ولهذا كان تعبيره بأسلوب الشرط وهو قوله لو ترك ... وهى حرف امتناع لامتناع فلا يمكن لبنى البشر جميعاً أن يتركوا ما يكرهونه من غيرهم وعلى ذلك نادى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بضرورة القدوة فى بناء السلوك والأخلاق ومن هنا أيضاً قالوا : لولا المربى ما عرفت ربى وهو الأمر الذى يوقفنا على ضرورة القدوة لديهم ، فالامتثال للشيخ ضرورة من ضرورات الطريق الخلقى وبناء السلوك العملى لدى الصوفية وذلك لأمرين :

---

(١) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٣ ص ٦٢ بتصرف يسير .
(٢) المرجع السابق .

أما الأمر الأول : فلأن الشيخ هو المرشد صاحب التجربة العملية فى تزكية النفس .

والثانى : فلأن الفتح يمكن أن يكون مع زوال العلاقة ، ولكن النفس مع ذلك لا تصل إلى كمالها . . . ومن هذا يمكننا أن نستنتج أن العلاقة بينهما للكمال لا للضرورة ، ولهذا ينظر أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى نظرتهم إلى صلة الخضر بموسى عليه السلام[1] وإن لم تكن علاقة مريد بشيخ إلا أنها توضح العلاقة بين المتعلم والمعلم وهى شبيهة بما بين المريد والشيخ .

وليس المقصود بهذا أن يبلغ الشيخ فى فعله ما بلغه الخضر فى سلوكه ، وإنما المقصود بيان أن الشيخ قد يكون لديه ماليس لدى المريد من العلم والحكمة هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فالشيخ معلم وطبيب لتربية النفوس .

فإذا كان من أدب المريد مع شيخه ألا يحدث نفسه بمنزلة فوق منزلة الشيخ بل يحب للشيخ كل منزلة عالية ، ويتمنى للشيخ عزيز المنح والمواهب[2] فى طريق القرب من الله كما أنه من أدب المريد مع شيخه ألا يسأل عن شىء فى غير موضعه أو فى غير حينه ، فهذا ليس معناه الحجر على المريد فى منهج التعلم لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كما تبين فيما سبق وإنما هو ترشيد لطريقة التعلم كى تحصل الغاية إذ كل منهما يطلب الحق ، كما يوقفنا هذا على أهمية الرجوع إلى أهل العلم عند التنازع ، ليس هذا فحسب بل يجب على العالم أيضاً الرغبة فى

---

(١) دكتور محمد أحمد مصطفى علم التصوف ص ٢٣٠

(٢) السهروردى عوارف المعارف ص ٤٠٥

التزود من العلم والحرص عليه وألا يقنع بما عنده كما لم يكتف موسى عليه الصلاة والسلام بعلمه وأيضاً الدعوة إلى التواضع لأن الله عاتب موسى عليه السلام حين لم يرد العلم إليه وأراه من هو أعلم منه والرحلة فى طلب العلم[١].

وفى الحديث عن أبي بن كعب عن النبى — ﷺ — أن موسى قام خطيباً فى بنى إسرائيل فسئل ؟ أى الناس أعلم : فقال : أنا فعتب الله عليه ، إذ لم يرد إليه العلم ... »[٢] وهذه فائدة التدقيق فى عيوب النفس وتصرفها ، والتعرف على دقائق الأحوال . لمعرفة المرء بنفسه ، وتواضعه لربه ، ورؤية قصوره وتقصيره ، وإلا فليس فى قوة البشر التبرى من عيب بإزالته كما يقول صاحب قواعد التصوف : « إذ لو أنك لا تصل إلى الله إلا بعد فناء مساويك ، ومحو دعاويك لم تصل إليه أبداً »[٣].

ومن هنا كان للشيخ المربى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى مرتبة عالية فى بناء الطريق إلى الله بالخلق والسلوك ، إذ إنه عرف نفسه وربه ، وترقى فى المنازل الخلقية ، ومن وصل إلى هذه الدرجة كان قادراً على أن يزكى المريد فى طريقه إلى الله .

وهذا يوقفنا على العلاقة الخلقية بين الشيخ والمريد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى[٤] ، وذلك لأن الشيخ يحبب الله إلى عباده

(١) العينى عمدة القارىء ، شرح صحيح الإمام البخارى ج ١ ص ٦٥

(٢) صحيح الإمام البخارى — كتاب بدء الخلق ج ٤ ص ١٨٧

(٣) سيدى أحمد زروق قواعد التصوف ص ١١٨

(٤) راجع ابن عطاء الله السكندرى لطائف المنن والأخلاق ص ٩٤ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

حقيقة ، ويحبب عباد الله إلى الله ، فأما الوجه الأول وهو كون الشيخ يحبب الله إلى عباده ، فلأن الشيخ يسلك بالمريد طريق الاقتداء برسول الله — ﷺ — ومن صح اقتداؤه واتباعه أحبه الله تعالى ، ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » .

والوجه الثاني : وهو كونه يحبب عباد الله تعالى إليه أنه يسلك بالمريد طريق التزكية والاقتداء وإذا تزكت النفس انجلت مرآة القلب ، فأحب العبد ربه لا محالة وذلك ميراث التزكية القائمة بينهما في بناء الطريق الخلقي ومصداق ذلك قول الحق تبارك وتعالى : « قد أفلح من زكاها » . وفلاحها بالظفر بمعرفة الحق تبارك وتعالى .. فالشيخ كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي جند من جنود الله تعالى يرشد به المريدين ويهدى به الطالبين[1] ، وذلك لأن قوام هذا الطريق مبنى على الحب الذي هو علامة التعارف ، والتعارف علامة الجنسية المتمثلة في تزكية النفس بالمجاهدة وصحة الاقتداء[2] .

وما ذلك إلا لأن الشيخ ساس نفسه من قبل ، وخاض غمار هذا

---

(١) السهروردي عوارف المعارف ص ٨٤ ط الثانية ١٩٨٣ م وراجع أيضا السراج الطوسي اللمع ص ٢٧٥ والعارف بالله أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني إيقاظ الهمم ص ٣١٢ ط ١٩٨١ م وأيضا لطائف المنن لابن عطاء الله السكندري ص ١٠٧ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

(٢) السهروردي عوارف المعارف ص ٨٤ ط الثانية ١٩٨٣ م .
وراجع دكتور عبد الفتاح بركة في التصوف والأخلاق ص ١٤٤
وراجع ابن عطاء الله السكندري لطائف المنن والأخلاق ص ١٠٧
تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

الطريق ، وأدرك متى وأين يكون الحسم والشدة ومتى وأين يكون اللطف والرقة ، فكانت له فى ذلك تجربة عملية وخبرة يلازمها طبيعة العلاقة الرحيمة التى تكون بين الشيخ والمريد من حيث ألف الله بينهما دون غرض من أغراض الدنيا(١) .

وما ذلك إلا لإدراك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للقدوة - ﷺ - فى كلمته الجامعة فى قيمة السلوك وارتباطه بالإيمان حيث قال : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله ... »(٢) .

وهذا القول يوقفنا على أهمية الاتجاه الخلقى الصوفى وأن الطريق إلى الله تعالى لديهم يجمع بين الأسس النظرية والعملية أى الارتباط بين القرآن الكريم والحديث الشريف فى بناء الطريق الخلقى لديهم وأن القرآن الكريم يمثل الإطار النظرى لأسس الأخلاق والسلوك .

والحديث الشريف هو الترجمة العملية إلى واقع عملى ملموس يوجه السالك إلى الطريق الصحيح الذى امتثل له أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كما يبدو فى الارتباط بين الإخلاص فى السر والعلانية والنية الطيبة بين الشيخ والمريد فكأن ما بينهما علاقة أبوة وبنوة من نوع خاص ، تعلو وتفوق علاقة الأب بابنه من جهة الدم والنسب ، وذلك لأن الشيخ يمد المريد بالحياة الحقيقية كما بين ذلك الحق تبارك وتعالى : « يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم »(٣)

---

(١) السهروردى عوارف المعارف ص ٨٥ بتصرف يسير .
(٢) صحيح الإمام البخارى كتاب الإيمان ج ١ ص ١١
(٣) سورة الأنفال الآية ٢٤

وقوله تعالى : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده »[1] .

فالمشايخ لما اهتدوا أهلوا للاقتداء بهم وجعلوا أئمة المتقين على طريق رسول الله — ﷺ — في التربية بدءاً بالفروض وطلباً للقرب بالنوافل، وتطلعاً إلى الرضا والأنس بالورع والتطوع فوق ما يطيق المرء العادي وهو الأمر الذي من أجله كان توجيه الشيخ ذا مذاق خاص ونفاذ معين على نفس المريد[2] ، وذلك لما بينهما من عهد وبيعة لله وفي الله وبالله وهذا ثابت في القرآن الكريم والسنة الشريفة قال تعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم ، وأثابهم فتحا قريبا »[3] .

وقال رسول الله — ﷺ — فيما رواه الإمام البخاري رضي الله عنه في صحيحه عن عبادة بن الصامت أن رسول الله — ﷺ — قال : « بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ، ولا تزنوا ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً ثم ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه ، وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك[4] .

---

(١) سورة الأنعام الآية ٩٠

(٢) السهروردي عوارف المعارف ص ٨٥ وراجع لطائف المتن والأخلاق لابن عطاء الله السكندري ص ١١٧ ، وأيضاً الدكتور التفتازاني ابن عطاء ص ١٧٢

(٣) سورة الفتح الآية ١٨

(٤) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان =

ومن هنا امتثل الصوفية لهذه المبايعة التى تمت بين الرسول - ﷺ - وبين أصحابه وجعلوها أساساً للمبايعة التى يجب أن تكون بين المريد وشيخه، ولما كانت البيعة فى الواقع لله تعالى حذر الله من نقضها تحذيراً فقال تعالى: «وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا»[1] .

وقال: «وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا»[2] فالعهد والمبايعة للشيخ معناه الأخذ والامتثال لكل ما أمر الله به والبعد عما نهى الله عنه ولذا فكل بيعة تمت بعد بيعة الرسول - ﷺ - هى فى الحقيقة تجديد لبيعته والآية الكريمة السابقة توضح أن بيعة الرسول - ﷺ - هى بيعة لله على ما تبين فيما مضى[3] .

ومن كل ما تقدم أوجب أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على المريد بعد ذلك أن يبدأ رحلة السير فى الطريق إلى الله تعالى على الحب لله وفى الله وبالله بينه وبين شيخه الذى تمت العلاقة بينهما عليه فالعلاقة التى يتم تبادلها بين الشيخ والمريد كما أشارت إلى ذلك الآيات الكريمة والحديث الشريف علاقة قوية يعود فصمها على المريد بعواقب سيئة فى جانب الحياة الدنيا والآخرة وما ذلك إلا لفهم الصوفية لقيمة الأخلاق والسلوك الذى حث عليه الإسلام وإدراكهم الشامل للحياة الدنيا، وليس معنى هذا أن يتركوا الحياة

= وأخرجه الإمام مسلم والترمذى والنسائى كما فى الترغيب والترهيب جـ ٢ ص ٤١٥

(١) سورة النحل الآية ٩١

(٢) سورة الإسراء الآية ٣٤

(٣) راجع دكتور عامر النجار الطرق الصوفية فى مصر ص ٤١، ط دار المعارف القاهرة ١٩٨٣ م .

الدنيا لطلاب الدنيا ليتفرغوا هم للآخرة ولكن لأن طريق الدنيا هو نفسه طريق البناء للآخرة، فالسالك يشق طريقه إلى الآخرة، من خلال حياته الدنيا لا من خلال غيرها[١].

وما ذلك إلا لفهم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لقول الرسول ـ ﷺ ـ : «كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل»[٢].

لذلك وجب على المريد رعاية لما يكون بينه وبين شيخه من آداب تستوجبها هذه العلاقة ـ أن يدقق فى اختيار شيخه، بحيث يشعر بأن هذا الشيخ هــو المؤهل لقيادته والتأثير فيه حتى يمكن أن يستفيد منه ويستفيد من توجيهاته وإرشاداته[٣]. حيث تنفرد صحبة الطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى دون سائر وسائل التربية والتهذيب بخصائص وسمات كما تبين فيما سبق.

فالرسول ـ ﷺ ـ حريص ورحيم بالمؤمنين يود ألا يذهبوا مذاهب التهلكة والعذاب «حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم»[٤] ولذا يؤكد على أن أخلاق الإنسان وسلوكه فى حياته هو الذى يحدد سعادته أو شقاوته فى الآخرة فهو إن أحسن فى أخلاقه وسلوكه فى هذه الحياة فله ما أعد له فى الجنة من جزاء حسن، وإن أساء ففى النار عقاب لبعده عن الطريق السوى ومن هنا فليست وسيلة الشيخ فى التقويم

---

(١) راجع د كتور عبدالغنى عبود العقيدة الإسلامية ص٧٩ ط الأولى دار الفكر ١٩٧٦ م.

(٢) صحيح الإمام البخارى كتاب الرقاق ج ٩ ص ١١٠.

(٣) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٤٣

(٤) سورة التوبة الآية ١٢٨

والإرشاد أقوال وعبارات، وإنما تلميحات وإشارات ويشير إلى ذلك قول ابن عطاء الله السكندري : « ليس شيخك من سمعت منه وإنما شيخك من أخذت عنه ، وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك الذى سرت فيك إشارته ، وليس شيخك من دعاك إلى الباب إنما شيخك الذى رفعت بينك وبينه الحجاب ، وليس شيخك الذى واجهك مقاله وإنما شيخك الذى نهض بك حاله »[1] .

وهذا القول الشامل يكمل ما وقفنا عليه وأنها علاقة أبوة روحية بل إن أبوة الدم تفتقر إلى هذه الأبوة المعنوية الروحية حتى يتسنى للأب تأديب ولده بينما لا تفتقر أبوة الشيخ للمريد إلى صلة الدم[2] .

فإذا كان الشيخ على هذه الصورة، وكان المريدون لديه على ما وقفنا عليه من الإخلاص والأدب، يكون الشيخ حين ينطق بعيداً عن هوى النفس، فينطلق بالحق ويكون فى توجيهاته من التأثير ما يدفع قلوب مريديه بالهداية والرشاد فى طريق الحق والسلوك وذلك لأن هذه العلاقة خلقية بالدرجة الأولى كما تبين فيما سبق ، فإنها تشبه العلاقـــة التى بين المريض والطبيب، وقد لقى الصوفية بسببها هجوماً مراً خصوصاً إذا قيست هذه الصلة بمقاييس التربية الحديثة التى تؤكد شخصية الفرد كأساس لتقويمه لا لإلغاء شخصيته والقضاء على إرادته، ولكن الأمور يجب أن تؤخذ بترو وعمق، ذلك أن الصوفية كثيراً مايشبهون هذه الصلة بصلة

---

(١) الدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ابن عطاء الله وتصوفه ص ١٧٢ ط الثانية ١٩٦٩

(٢) السهروردى عوارف المعارف ص ٤٠٣ ، وراجع ابن عطاء الله لطائف المنن تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، وراجع دكتور أحمد محمود صبحى الفلسفة الأخلاقية ص ٢٥٠

الطبيب بالمريض ، والمرض داء نفسى دفين ، فلا تجوز المقارنة بوسائل التربية الحديثة ، وإنما بالمحلل النفسى ، وفى العلاج النفسى تقوم مثل هذه العلاقة حيث يسلم له المريض قياده ويطلعه على كل أسراره ، ولا يقدم على أمر حتى يستأذنه ، كل ذلك لضرورة العلاج الذى قد يمتد سنين ويستند كلا النظامين إلى فكرة الإيحاء الغيرى التى تقتضى من جانب المريد أو المريض قابلية تامة للتصديق أو الاستهواء ، وتتشابه الطريقتان كذلك فى الاستناد إلى حتمية الثنائية إذ لا يتسنى العلاج إلا بوجود طرفين : محلل ومريض أو شيخ ومريد ، كذلك يبدو التماثل شديداً إذا علمنا أن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كانوا على وعى بفكرة اللاشعور واستحالة إدراك المريض الصادق فى طلب الشفاء لمكوناته مع ماله من أثر فى السلوك[1] .

ولذا فصحبة الطبيب النفسى هى تلك الصحبة الطيبة ، التى تعود المريد على إحكام دواعى الشهوة مقتديا بشيخه وطبيبه ، مقبلا على ما ألقاه فى روعه من حب الطاعات وعمل الخيرات ، وتقوى الحق تبارك وتعالى فيتحلى بالصفات المحمودة ، ويتخلى عن الصفات المذمومة ، ويتعاون على البر والتقوى ، فتكمل شخصيته دينا ودنيا ولا يفكر إلا فيما هو حق وصدق . حتى تصبح نفسه عامرة بالإيمان ، طالبة للاستقامة كما تبين فيما سبق عامة فى طريق الإصلاح بالخلق والسلوك وذلك بفضل الله وفضل حكمة الطبيب المربى[2] .

---

(١) دكتور أحمد محمود صبحى الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٤٨

(٢) راجع دكتور حسن الشرقاوى ألفاظ الصوفية ومعانيها ص ٢٩٠

فالشيخ لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي لابد أن يكون حاذقا بعلل النفوس وبصيراً بما يدرك ما يصلح لهذا مما لا يصلح لذلك وما يناسب هذا المريد مما لا يناسبه ولذا نجد أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي يصفون لكل مريد ما يناسبه ، فهذا يصلحه الصوم الكثير . . وهذا يمنع مع الكلام لتحارب وتهذيب فيه شهوة الظهور بين الناس، وهكذا لابد من معرفة العلل بخبرة ومهارة . وما ذلك إلا لأن الشيخ مقوم ومرب لنفوس المريدين ولذا كان محتاجا إلى ما يحتاج إليه أي مطبب وهذا ما بينه صاحب ودراسة الأخلاق عند الغزالي في فقرة الطريق إلى تهذيب الأخلاق بقوله : فكذلك الذي يطبب نفوس المريدين ينبغي ألا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص ، وطريق مخصوص ، ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم ، وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم ، فكذلك المرشد لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم ، بل ينبغي أن ينظر في مرض المريد ، وفي حاله، وسنه ، وما تحمله نفسه من الرياضة ، ويبني على ذلك رياضته[1] .

ثم بعد ذلك يقول صاحب الدراسة الدكتور زكي مبارك : وهذه الطريقة تدل على بصر أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي وأنهم يسلكون بالنفس طريق التربية والتزكية[2] .

وهذا ما بينه أيضا الإمام الغزالي بقوله : « فكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث فكذلك لا تصح عبادة الباطن وعمارة القلب بالعلم إلا بعد طهارته عن

---

(١) الدكتور زكي مبارك الأخلاق عند الغزالي ص ١٢١

(٢) المرجع السابق .

خبائث الأخلاق . . . وكما لابد للمصلى من إمام فكذلك لابد للمريد من أستاذ مرشد وموجه وإمام الكل رسول الله — ﷺ —[١] .

وهذا ما بينه صاحب قواعد التصوف بقوله : « ولا علم إلا بتعلم عن الشارع ، أو من ناب منابه فيما أتى . إذ قال عليه الصلاة والسلام « إنما العلم بالتعلم ، وإنما الحلم بالتحلم ، ومن طلب الخير يؤته ومن ... وما تفيده التقوى ، إنما هو فى فهم يوافق الأصول ، ويشرح الصدور ... »[٢] .

فالطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كما وقفنا عليه وعر وشائك ، تمتزج فيه الخواطر المضلة بالإلهامات المشرقـــة وفيه العوائق النفسية ... ولذا نجد الصوفية يتفقون جميعاً على أنه لا غنى للمريد عن الشيخ الذى يرشده ، والمربى الذى يوجهه . ويملك القدرة على اختصار الطريق ليس هذا فحسب بل ويملك التجربة العملية التى ترسم لكل مريد ما يلائمه وما يقوم خلقه وسلوكه ، ومن هنـا كانت العلاقة بين الشيخ والمريد تتسم بالتأثير الروحى وليس بالإيحاء الغيرى . وعلى هذا تكون العلاقة بينهما لطلب الكمال لا للضرورة[٣] .

---

(١) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين ج ١ ص ٥٥

(٢) سيدى الشيخ أحمد زروق قواعد التصوف ص ١٥

(٣) ولذا فلا ينبغى أن يفهم من هذا أن الشيخ لا محل له أصلا ، لحديثنا عن العهد الذى ينبغى الوفاء به فيما أمر الله به لا فيما نهى الله عنه كما فعلت أصحاب الاتجاهات المخالفة فى الذكر والأدعية والسماع . . : وأن هناك فرق كبير بين الزهد الإسلامى وبين الرهبنة التى تحرم ما أحل الله وتتعارض مع الفطرة الإنسانيـــة . راجع دكتور سعد الدين صالح مشكلات التصوف المعاصر ص ٨٠ — ٩١

ثانياً : الطريق الخلقى الصوفى وصحة الاقتداء :

وقفنا على أن ملامح الاتجاه الخلقى الصوفى فى الجانب العملى تتمثل فى الشيخ والمريد وسبق الحديث عن كل منهما وعن طبيعة العلاقة التى تربط بينهما وأنها تقوم على تزكية النفس بالخلق والسلوك والآن نتناول الأساس الثانى من أسس الأخلاق العلمية لديهم والمتمثل فى :

صحة الاقتداء فى جانبى العقيدة والشريعة :

وذلك لأن صحة الاقتداء تضىء للسالك ما يكمن فى فطرته التى فطره الحق تبارك وتعالى عليها وهذا ما وقفنا على أهمية الاتجاه الخلقى الصوفى القائم على الشمول لجميع وسائل الإدراك مجتمعة وذلك لأنها منبهات لهذه الفطرة كما تبين فيما سبق ، فيشعر السالك بنداء خفى إلى الامتثال للخلق والسلوك حيث إن الأخلاق لا يمكن أن تفرض على الانسان من الخارج وتلقن له دون أن يكون هناك استعداد ذاتى وتمده القدوة بكيفية الارتياض وتزكية النفس كما تبين ذلك أيضا فيما سبق ولا يتم ذلك السالك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى إلا بالاستقامة : التى هى طريق السداد فى السلوك والسداد فى النيات ، والسداد فى الأقوال ، والسداد فى الأعمال، وصاحب الاستقامة الصادقة يكون بين يدى مولاه قائما بحقيقة الصدق[1] والوفاء بالعهود كلها وملازمة الصراط المستقيم قال تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون »[2] ولهذا يقول أحد أصحاب

(١) السيد محمود أبو الفيض المنوفى — التمكين فى شرح منازل السائرين ص ٩٧.

(٢) سورة فصلت الآية ٣٠

الاتجاه الخلقى الصوفى الاستقامة لها ثلاثة مدارج : أولها التقويم وهو تأديب النفس ،وثانيها : الإقامة ، وهى تهذيب القلوب، وثالثها :الاستقامة وهى تقريب للحق تبارك وتعالى بصحة الاقتداء[1] ، وهو كون المريد على الطريقة المستقيمة بحمل النفس على الاقتداء والاتباع على يد شيخ يكون قد أخذ هذا الطريق الخلقى عن شيخ محقق تسلسلت متابعته إلى رسول الله — ﷺ — وارتاض الطريق بأمره رياضة بالغة كما تبين فيما سبق . وبالجملة يكون متخلقا بخلق النبى عليه السلام[2] . وذلك لأنه ارتاض منازل السلوك بحاله لا بعلمه وتصوره ، فكأن العلم الحاصل له عينا[3] .

ويكون المريد على الطريقة المستقيمة إذا أعانه الله تعالى على تزكية نفسه وعلى التمسك بسنة رسول الله — ﷺ — والعض عليها بالنواجذ عملا بما أمر — ﷺ — وتباعدا عما نهى، والتحلى بفضائل أهل العلم والمعرفة من السلف الصالح، وصحبة العارفين ولزوم مجالستهم وسماع إشاراتهم ، وتلقى أسرارهم ، وكل ذلك لا يتحقق للمريد إلا إذا ابتدأ بالبحث عن عالم عارف متمكن منحه الله الفقه فى قلبه ، وجمل الله ظاهره بجمال السنة ، حتى إذا وجده سعى إليه حيث كان وصحبه مسلما له نفسه ، ملاحظا لأعماله وأقواله ، وأحواله ، حتى يلتقى عنه السنة المحمدية عملا وحالا وتعليما ، فإذا ظفر به ، واقتـــدى بهديه ، ورأى من نفسه الانقياد له ، صحت بدايته وحسنت نهايته وظفر بالطريق المستقيم الذى

---

(١) الإمام القشيرى — الرسالة جـ ٢ ص ٤٤١ والكلام لأبو على الدقاق .

(٢) دكتور عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ص ١٤٣

(٣) المرجع السابق للدكتور الحفنى ص ١٢٧ ، وراجع الجرجانى : التعريفات ص ٢٣٤

يوصله إلى الحق سبحانه وتعالى[1]. وذلك لأنه امتثل لطريق التزكية مع صحة الاقتداء، ومن هنا كان طريقه موصل إلى الله تعالى، كما أن الشريعة طريق موصل إلى الجنة.

وكان طريقه أخص من الشريعة لاشتماله على أحكام الشريعة من الأعمال الصالحة البدنية، والانتهاء عن المحارم والمكاره العامة وعلى أحكام خاصة من الأعمال القلبية والرياضات والعقائد المختصة بالسالكين إلى الله تعالى[2]. وهذا هو الأمر الذى انفرد به أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كما تبين فيما سبق بالجمع بين الأسس الخلقية النظرية والعملية التى هى ثمرة الإيمان ومصداق هذا قول الرسول - ﷺ -، الإيمان قول وعمل[3]. أى أن تكاليف الدين والفطرة التى ينبغى أن يوظفها السالك فى سلوكه تتسم بالشمول للنفس الإنسانية فى جانبيها المادى والروحى.

الجانب الأول التكاليف البدنية، والثانى التكاليف القلبية وعلى هذا كان الاتجاه الخلقى الصوفى كما يتضح من حديث الرسول - ﷺ - تربية عملية قائمة على التزكية وصحة الاقتداء الذى تتحول به الكلمة إلى خلق وسلوك، فالإيمان هو مركز الدائرة فى بناء الأخلاق الإسلامية وأساسها، وعن هذا الإيمان صورت مفاهيم الأخلاق والسلوك. وهذا هو الطريق الذى امتثل له الصوفية والقائم على تزكية النفس وصحة

---

(١) السيد محمد ماضى أبو العزائم - معارج المقربين ص ٨٩ ط ١٣٩٥ هـ.

(٢) دكتور عبد المنعم الحفنى - معجم مصطلحات الصوفية - ١٦٨، ط الأولى ١٩٨٠ م.

(٣) صحيح الإمام البخارى - المقدمة ص ٢٢ وراجع الكلاباذى - التعرف لمذاهب أهل التصوف ص ٩٦ ط الثانية ١٩٨٠ م.

الاقتداء والمبنى فى جوهره الأساسى على الإيمان بالله والعمل بما أمر الله حيث يتوجه السالك بكل أخلاقه وسلوكه إلى الله وذلك عن طريق ربط الإيمان بالعمل ، والامتثال للقدوة حيث كانت مكارم الأخلاق التى حملتها شخصية المربى الرسول — ﷺ — الذى كان خلقه القرآن ، فكانت أخلاقه التى بينها القرآن الكريم ووضحها الحديث الشريف بيانا عمليا لتنمية الاستعدادات والميول التى فطر الله الإنسان عليها ، والتى يمكن أن يقتدى بها فى كل زمان ومكان[1] .

ولذا يتضح أن الطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، هو تعريف للتصوف الإسلامى بكامل هيئته ومعناه ومغزاه ، ويبين ذلك صاحب قواعد التصوف فيقول : « قال شيخنا أبو العباس الحضرمى ، ارتفعت التربية بالاصطلاح ، ولم يبق إلا الإفادة بالهمة والحال ، فعليكم بالكتاب والسنة ، من غير زيادة ولا نقصان ، وذلك جار فى معاملة الحق ، والنفس ، والخلق .

فأما معاملة الحق فثلاث : إقامة الفرائض ، واجتناب المحرمات والاستسلام للأحكام .

وأما معاملة النفس فثلاث : الإنصاف فى الحق ، وترك الانتصاف لها ، والحذر من غوائلها فى الجلب والدفع والرد والقبول ، والإقبال والإدبار .

وأما معاملة الخلق فثلاث : توصيل حقوقهم لهم ، والتعفف عما

(١) راجع الأستاذ سيد قطب — العدالة الاجتماعية فى الإسلام ، ص٢٤ ، ط دار الشروق بيروت ١٩٧٥ م .

فى أيديهم ، والفرار مما يغير قلوبهم إلا فى حق أو واجب لا محيد عنه[١] .

وكل هذه السمات الخلقية القائمة على صحة الاقتداء لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى توقفنا على أن الطريق هـو العقيدة إلى الله تعالى أى بالاسترسال مع الله وفى هذا يقول أيضا الإمام أبو الحسن الشاذلى عن الطريق وأنه بناء الإسلام فى ذات السالك لدى الصوفية ، وللصوفى أربع أوصاف :

١ — التخلق بأخلاق الله عز وجل .

٢ — المجاورة لأوامر الله تعالى .

٣ — ترك الانتصار للنفس حياء من الله ، قال تعالى : « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » .

٤ — ملازمة البساط بصدق البقاء مع الله[٢] .

ولذا قام الاتجاه الخلقى الصوفى على بيان ما يجب أن يكون عليه المريد فى طريقه ، وجاء اهتمامهم خاصة بقيمة الخلق والسلوك إذ لا يكفى للسالك الشكل الظاهر فإنه وإن كان مفيدا فى حد ذاته — لا يكفى لسلوك الطريق إلى الله إلا بالتكامل بـين الظاهر والباطن[٣] ، ولذا كثرت توجيهات الشيوخ المعلمين للمريدين فى هذا المقام ، فهذا يحيى بن معاذ الرازى أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يقول : « أيها المريدون طريق الآخرة والصدق والطالبون أسباب العبادة والزهد اعلموا أنه من لم يحسن

---

(١) الشيخ زروق قواعد التصوف ص ١٣٨

(٢) دكتور عبد الحليم محمود ، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلى ص ١٢٧ والآية ٤٣ سورة الشورى .

(٣) راجع دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٢٣

عقله لم يحسن تعبد ربه ، ومن لم يعرف آفة العمل لم يحسن أن يحترز منه ، ومن لم تصح عنايته فى طلب الشىء لم ينتفع به إذا وجده ، واعلموا أنكم خلقتم لأمر عظيم وخطر جسيم ، وأن العلم لم يرد ليعلم، إنمـا أريد ليعلم ويعمل به لأن الثواب على العمل بالعلم لا يقع على العلم ، ألا ترى أن العلم إذا لم يعمل به عاد وبالا وحجة ، وانظروا ألا تكونوا معشر المريدين ممن قد تركوا لذة الدنيا ونعيمها ثم لا يصدق طلبكم الآخرة فلا دينا ولا آخرة . . . . فاتقوا الله الذى إليه معادكم وانظروا ألا تكونوا ممن يعرفهم جيرانهم وإخوانهم بالخير والإرادة والزهادة والعبادة وحالكم عند الله على خلاف ذلك ، فإن الله إنما يجزيكم على ما يقع منكم لا على ما يعرفه الناس ، ولا تكونوا ممن يولع بصلاح الظاهر الذى هو للخلق ولا ثواب له بل عليه العقاب ويدع الباطن الذى هـو لله وله الثواب ولا عقاب عليه »(١) .

وكل هذه التوجيهات لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إنما هى بيان لما يشتمل عليه الطريق من الشمول القائم على الكتاب والسنة فى جانبيه النظرى والعملى الذى هو مصدر كل معنى للحياة ومصداق ذلك قول الرسول — ﷺ — فى كلمته الجامعة : « إن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال . ونزل القرآن فقرءوا القرآن وعلموا من السنة »(٢) .

وعن جابر بن عبد الله قال : كنا عند النبى — ﷺ — فخط خطا . وخط خطين عن يمينه — وخط خطين عن يساره ثم وضع يده فى الخط

---

(١) الحافظ ابن نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى — حلية الأولياء ص ٥٥ جـ ١٠ ط السعادة ١٩٧٩م.

(٢) صحيح الإمام البخارى — كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة جـ ٩ ص ١٢٤

الأوسط فقال «هذا سبيل الله» ثم تلا قول الله تعالى: «وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»[1].

وهذا هو المصدر الذى استقى منه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى طريقهم كما تبين من خلال ما وقفنا عليه. ومن كل هذا يتضح لنا أن السلوك العملى لديهم قائم على صحة الاقتداء بتلقى المريد عن المرشد السنة المحمدية بتطبيقاتها العملية كما حددها القرآن الكريم بما يشتمل عليه من عقيدة وشريعة وأخلاق.

فالعقيدة أصل يدفع إلى الشريعة، الشريعة تلبية لانفعال بالعقيدة القلب والأخلاق ثمرة لهما. كل ذلك السلوك العملى يتلقاه المريد عن الشيخ المرشد، ويعهد به الشـيخ إلى المريد سالك الطريق. وهذه المصابيح الشاملة التى يتم بها بناء الإسلام فى ذات المسلم فى جانبيه النظرى والعملى والقائمة على صحة الاقتداء لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى تحتاج إلى تفصيل وبيان.

أ – العقيدة وصحة الاقتداء:

وقبل تناول الحديث عن العقيدة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يحسن أن أوضح أولا معنى العقيدة. ثم المقصود بها.

معنى العقيدة فى اللغة:

العقيدة: من عقد، فعيل بمعنى مفعول، أى بمعنى معقودة وهى اسم مفعول تقول العرب: عقد الحبل والبيع والعهد. يعقده. شده. والعقد:

(١) سنن ابن ماجة ج١ ص ٦ حديث رقم ١١ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى ط عيسى الحلبى ١٩٥٢. والآية من سورة الأنعام ١٥٣.

العهد(١) فكأن العقيدة هى العهد المشدود والعروة الوثقى. وذلك لاستقرارها فى القلب ورسوخها فى الأعماق ، تعنى بهذا الارتباط الوثيق ، والالتزام القوى حسيا كما فى الأول أو معنويا كما فى الثانى والثالث (٢) .

فكلمة العقيدة مأخوذة من العقد وهو الجمع بين أطراف الشىء ويستعمل ذلك فى المحسات كعقد البناء .. ثم يستعار للمعانى نحو عقد البيع والعهد وغيرهما كأنه ربط بين أجزاء التصرف أى الإيجاب والقبول بعضهما ببعض (٣) .

ومن خلال هذا البيان اللغوى يتضح لنا أن لفظ العقيدة بمشتقاته المختلفة يدور حول الإحكام والتوفيق .

وقد وردت مادة العقد فى القرآن الكريم عدة مرات(٤) ولم ترد بصيغة العقيدة لا فى القرآن ، ولا فى معاجم اللغة (٥) إلا فى المصباح المنير فقد ذكر فيه الفيومى أن العقيدة : « ما يدين الإنسان به » ، فى

---

(١) القاموس المحيط جـ ١ ص ٣١٥ .

(٢) المرجع السابق

(٣) دكتور منصور رجب — نظام الإسلام ص ٤٦ ط الانجلو المصرية ١٩٦٢ م .

(٤) وردت فى سورة البقرة « الذى بيده عقد النكاح » جزء من الآية ٢٣٧ ، وفى سورة « طه » واحلل عقدة من لسانى الآية ٢٧ . وفى سورة المائدة « ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان » ، جزء من الآية ٨٩ . وفى سورة النساء « والذين عقدت إيمانكم » جزء من الآية ٣٣

(٥) كالصحاح والأساس واللسان والتاج فى مادة عقد .

الإيمان بحقيقه معينة إيماناً قطعياً لا يقبل الشك أو الجدل[١] ، وقد ذكر صاحب المعجم الوسيط : أن العقيدة هي الحكم الذى لا يقبل الشك فيه لدى معتقده ، ويرادفها الاعتقاد والمعتقد وجمعها عقائد ، وتطلق فى الدين على ما يؤمن به الإنسان ويعتقده [٢] .

ومما يؤيد ما استنتجناه من خلال الاستعمال اللغوى وورود هذا اللفظ بمشتقاته فى القرآن الكريم على النحو الذى أشرنا إليه أقصد التوثيق والإحكام فهى مشتقة من العقد تقول: عقدت الحبل إذا شددته وأحكمت فتله بحيث إذا تركته لا ينتقض ، فالعقيدة تعنى الارتباط . وهذا الارتباط يتميز بالقوة والإحكام ، كما يتسم بالثبات والاستمرار والاستقرار ، وهذه السمات توحى بها كلمة عقيدة أكثر مما توحى به كلمة عقد أو عقدة. ولأجل هذا نرى عبارة العروة الوثقى لم تأت فى القرآن الكريم إلا مرتين وكلتاهما فى مجال التعبير عن العقيدة الصحيحة التى جاء بها الإسلام حيث يقول الحق تبارك وتعالى : « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم » [٣] .

وهكذا صورت الآية الارتباط الصحيح بالله أنه استمساك بعروة محكمة وأنها بهذه الصورة لا تتصور أن تضعف أو تحل . وقوله تعالى : « ومن يسلم وجهه إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى » [٤] .

---

(١) المصباح المنير جـ ٢ ص ٥٧٠

(٢) المعجم الوسيط جـ ٢ ص ٦١٤ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط الثانية .

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٦

(٤) سورة لقمان الآية ٢٢

وقال تعالى : « من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون »[1] . وقال تعالى: « وأما من آمن وعمل صالحاً فله جزاء الحسنى »[2] ، وإلى هذا الإيمان والعمل الصالح يشير النبي — ﷺ — فيقول : قل آمنت بالله ثم استقم[3] ويقول : « أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم أخلاقا »[4] فالعقيدة هي العروة الوثقى التي تلتقي فيها الأواصر البشرية .

ومن مجمل التعريفات اللغوية للعقيدة نستطيع أن نلمح معنى يربط بين ما يؤمن به الإنسان وبراه عن اقتناع قلبي أكيد وبين معنى العقد : فالعقيدة هي المعتقد النفسي الذي تطمئن إليه النفس ويمتلىء به القلب[5] وعلى ذلك تكون العقيدة متفقة مع جوهر الدين وقد تكون مناقضة له ، إلا أنها تملأ القلب وتلفظ ماعداها ، وتوجه حياة الإنسان في طريق معين يتفق معها ، فتجعل الإنسان يتصرف ويتحدث ويعاشر ويقاطع ويحب ويكره انطلاقا مما تمليه عليه هذه العقيدة »[6] .

---

(١) سورة النحل الآية ٩٧

(٢) سورة الكهف الآية ٨٨

(٣) صحيح الإمام مسلم جـ ١ كتاب الإيمان باب جامع أوصاف الاسلام ص ٦٥ ط عيسى الحلبي .

(٤) صحيح المستدرك للحاكم النيسابوري جـ ١ ص ٥٣ ط الرياض .

(٥) دكتور محمد يوسف موسى العقيدة وخطر الانحراف ص ٣٠ ، سلسلة الثقافة الإسلامية ١٩٦٣ م .

(٦) دكتور عبد الغنى عبود ، العقيـــدة الاسلامية والأيدلوجيات المعاصرة ص ١٨ ط الأولى دار الفكر العربي ١٩٨٠ م .

ومن منطلق العقيدة يكون الخلق والسلوك لأن العقيدة التى يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها ويلتزم اتباعها .

العقيدة والاعتقاد :

الاعتقاد مصدر أعتقد كذا أى اتخذه عقيدة له بمعنى عقــد عليه القلب ودان لله به وأصله من عقد البيع ثم استعمل فى التعميم ، والاعتقاد الجازم : يطلق على التصديق وعلى ما يعتقده الإنسان من أمور الدين[1] .

وقيل العقيدة هى الضابط الذى يحكم التصرفات ويوجه السلوك فهى دماغ التصرفات[2] : وقيل العقيدة : هى ما يجب شرعاً اعتقاده ، فالجامع بين العقيدة والمعتقد هو التسليم والاطمئنان ، لأن المعتقد يوجد آمنـا عند صاحبه ، فيستقر بمعتقده لمطابقة باطنه لظاهره وموافقة اعتقاده لخلقه وسلوكه ، فيتحقق له الأمن والاطمئنان . وإذا كان لفظ العقيدة فى لسان العرب وفى محكم التنزيل له هذه الأبعاد السامية فماذا ينبغى للإنسان ؟

ينبغى للإنسان أن يبذل أكبر الجهد فى تصحيح الاعتقاد وأن يكون اعتقاده أهلا لذلك لله الحق رب السموات ورب الأرض رب العالمين « وله الكبرياء فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »[3] .

فمعنى العقيدة يدور فى اللغة حول لزوم الانقياد والتصديق الذى

---

(١) الكواشف الجلية عن معانى الواسطية السلمانى ص ٣٠

(٢) العقيدة للشيخ الشعراوى ص ١٣ .

(٣) سورة الجاثية الآية ٣٧

لايخالطه شك أو ريبة ، وهى أيضاً قوة فى كيان الجماعة تربط بين قلوب معتنقيها برباط من المحبة والتراحم [١] .

وعلى ضوء ماسبق نستطيع أن نقول : إن العقيدة : هى العهد والعروة الوثقى وذلك لاستقرارها وثبوتها فهى مايجب شرعاً اعتقاده والتصديق به تصديقاً جازماً لاشك فيه ولاريب .

والمراد بالعقيدة هنا عقيدة السلف أو العقيدة السلفية التى هى عقيدة أهل السنة والجماعة [٢] المتمثلة فى الاعتقاد الجازم بكتاب الله وسنة رسول الله - ﷺ -

عقيده التوحيد والصوفية :

التوحيد هو أول ما يجب على العبد معرفته ولذلك يعتبر التوحيد أم القضايا العقدية ، فبه يبدأ المرء دخـوله فى الإسلام وبه يختم له بالسعادة بعد الموت ومن هنا كان أعظم شىء أمر الله تبارك وتعالى به هو التوحيد وكان هو أول ما يجب على العبد معرفته ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى: « فاعلم أنه لا إله إلا الله [٣] ، هـذا عن الجانب الأول ، أما عن الجانب الثانى فقوله تعالى : « واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» [٤] .

---

(١) راجع الأستاذ محمد جاد المولى بك - الخلق الكامل جـ ٢ص ٨

(٢) المراد بالسنة هنا الطريقة التى كان عليها رسول الله ﷺ وأصحابه. والمراد بالجماعة المجتمعون على الحق - راجع شرح العقيدة الواسطية للدكتور هراس ص ١٤ نقلا عن الدكتور سيد عبد العزيز السيلى العقيده السلفية بين الإمام أحمد والإمام ابن تيمية .

(٣) سورة محمد الآية ١٩ (٤) سورة الحجر الآية ٩٩

ومن هنـا كان التوحيد هو أول واجب وآخر واجب بما يشتمل عليه من توحيد الربوبية[١] ، وتوحيد الألوهية[٢] ، وتوحيد الأسماء[٣] والصفات وبهذا يكون التوحيد كما أراده الحق تبارك وتعالى للمسلم الكامل الإسلام ولذا يتلقى المريد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى العقيـــدة الإسلامية كما جاءت عن الرسول — ﷺ — وهى عقيدة السلف السليمة الصافية .

ويوقفنا على ذلك قول الإمام القشيرى فى رسالته : « اعلموا — رحمكم الله — أن شيوخ هذه الطائفة بنوا قواعد أمرهم على أصول صحيحة فى التوحيد صانوا بها عقائدهم عن البدع ودانوا بمـا وجدوا عليه السلف وأهل السنة ، من توحيد ليس فيه تمثيل ولا تعطيل وعرفوا ما هو حق القدم وتحققوا بمـا هو نعت الموجود عن العدم ، ولذلك قال سيد هذه الطائفة الجنيد — رحمه الله — التوحيد إفراد القدم من الحدث ، وإحكام أصول العقائد بواضح الدلائل ولائح الشواهد .

كما قال أبو محمد الجريرى — رحمه الله — من لم يقف على علم التوحيد بشاهد من شواهده زالت به قدم الغرور فى مهواة من التلف »[٤] .

---

(١) الرب : هو الذى يربى عبده ثم يهديه إلى جميع أحواله .

(٢) الإله : هو الذى يؤله فيعبد محبة وإنابة .

(٣) الأسماء والصفات : هى أسماء الله الحسنى وصفاته العلى . راجع الفتاوى لإبن تيمية جـ١ ص ١٢ نقلا عن دكتور سيد عبد العزيز العقيدة ص ٣٢

(٤) الإمام القشيرى — الرسالة القشيرية جـ١ ص ٢٩ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

يريد بذلك : أن من ركن إلى التقليد ، ولم يتأمل دلائل التوحيد سقط عن سنن النجاة ، ووقع فى أسر الهلاك ، ومن تأمل ألفاظهم وتصفح كلامهم ، وجد فى مجموع أقاويلهم ومتفرقاتهم أن القوم لم يقصروا فى التحقيق عن شأو ولم يعرجوا فى الطلب على تقصير[١] .

وهذا أيضا ما أشار إليه أبو طالب المكى فى قوت القلوب عن التوحيد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بقوله : « هو شهادة السالك يقينا إلى الله تعالى هو الأول فى كل شىء وأقرب من كل شىء ، وهو المعطى المانع ولا مانع ولا ضار ولا نافع إلا هو .. فالسالك ينظر إلى — لا إله إلا الله — فيسبق نظره قلبه إلى الله قبل كل شىء آخر ، ويخلوا قلبه من كل شىء إلا الله ويرجع إليه فى كل شىء ، ويعلم أنه أقرب إليه من حبل الوريد وأقرب إلى الروح من حياته ، وأقرب إلى البصر من نظره ، وأقرب للسان من ريقه ، والله سبحانه وتعالى ، فوق كل شىء فى السمو . . . . والدنيا والخلق من أعلاه إلى أسفله كخردلة فى قبضته ، وهو أعلى من ذلك ومحيط بجميع ذلك[٢] . وذلك تصديقا لقوله تعالى: «شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط»[٣].

فلا نهاية لتجليه تعالى ، ولا غاية لأوصافه ، ولا نفاذ لكلمته ، ولا انقطاع لأفهامه ، وليس للتوحيد كيف ، ولا للقدرة ماهية ولا يشبه أحد وليس كمثله شىء[٤] .

---

(١) المرجع السابق .
(٢) أبو طالب المكى قوت القلوب جـ ٢ ص ٨٣—٨٧
(٣) سورة آل عمران الآية ١٨
(٤) المرجع السابق للمكى .

كما أن الله هو الحق سبحانه وتعالى، موجود قديم واحد حكيم، قادر عليم قاهر رحيم مريد سميع مجيب رفيع متكلم بصير متكبر قدير حى باق صمد وأنه عالم بعلمه قادر بقدرته مريد بإرادة سميع بسمع بصير ببصير متكلم بكلام حى بحياة باق ببقاء[1] .

كما يشرح ذلك تاج الإسلام صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف الكلاباذى قولهم فى التوحيد بما يؤيد ذلك فيقول : اجتمعت الصوفية على أن الله واحد، فرد صمد، قديم عالم، قادر حى، سميع بصير، عزيز عظيم، جليل كبير، جواد، رءوف، متكبر جبار باق أول، إله سيد، مالك رب، رحمن رحيم، مريد حكيم، متكلم خالق، رزاق، موصوف بكل ما وصف به نفسه من صفاته مسمى بكل ما سمى به نفسه، لم يزل قديما بأسمائه وصفاته، غير مشبه للخلق بوجه من الوجوه، لا تشبه ذاته الذوات ولا صفته الصفات، لا يجرى عليه شىء من سمات المخلوقين الدالة على حدوثهم، لم يزل سابقا متقدما للمحدثات، موجوداً قبل كل شىء، لا قديم غيره ولا إله سواه. ليس بجسم، ولا شبح، ولا صورة، ولا شخص ولا جوهر ولا عرض .

لا اجتماع له ولا افتراق، لا يتحرك ولا يسكن، ولا ينقص ولا يزداد ليس بذى أبعاض ولا أجزاء، ولا جوارح ولا أعضاء، ولا بذى جهات ولا أماكن، لا تجرى عليه الآفات، ولا تأخذه السنات ولا تداوله الأوقات، ولا تعنيه الإشارات، لا يحويه مكان، ولا يجرى عليه زمان، ولا تجوز عليه المماسة ولا العزلة، ولا الحلول فى الأماكن، ولا تحيط به الأفكار، ولا تحجبه الأستار، ولا تدركه الأبصار لم يسبقه

---

(١) الإمام القشيرى — الرسالة حـ ١ ص ٤٢، حـ ٢ ص ٥٨١

قبل ، ولا يقطعه بعد ، ولا يصادره من ، ولا يوافقه عن ، ولا يلاحقه إلى ، ولا يحله فى ، ولا يوافقه إذ ، ولا يؤامره إن ، ولا يظله فوق ، ولا يقله تحت . ولا يقابله حذاء ، ولا يزاحمه عند ، ولا يأخذه خلف ، ولا يحده أمام .

ولا يظهره قبل ، ولا يفنيه بعد ولا يجمعه كل ، ولا يوجده كان ، ولا يفقده ليس ، ولا يستره خفاء . تقدم الحدث قدمه ، والعدم وجوده والغاية أزله .

إن قلت : متى فقد سبق الوقت كونه .

وإن قلت : قبل ، فالقبل بعده .

وإن قلت : هو ، فالهاء والواو خلقه .

وإن قلت : كيف فقد احتجبت عن الوصف بالكيفية ذاته .

وإن قلت : أين : فقد تقدم المكان وجوده .

وإن قلت : ما هو ، فقد باين الأشياء هويته .

لا يجتمع صفتان لغيره فى وقت ، ولا يكون بها على التضاد ، فهو باطن فى ظهوره ، ظاهر فى استتاره ، فهو الظاهر والباطن ، والقريب والبعيد إمتناعا بذلك من الخلق أن يشبهوه .

فعله من غير مباشرة ، وتفهيمه من غير ملاقاة ، وهدايته من غير إيماء ، لا تنازعه الهمم ، ولا تخالطه الأفكار ، ليس لذاته تكيف ، ولا لفعله تكليف[1] .

فالتوحيد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هو معرفة لله تشرق بها

---

(١) الكلاباذى — التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٤٩

النفوس ، وتتجلى عليها الحقائق فتلقن بالمعارف وتهــدى إلى الخلق والسلوك ، وبالتوحيد تدرك النفس البشرية مثالبها وتتطهر من عيوبها وأهوائها ، وتتحلى بمكارم الأخلاق وتتخلى عن الصفات المذمومة .

وأجمعوا على أنه لا تدركه العيون ، ولا تهجم عليه الظنون ، ولا تتغير صفاته ، ولا تتبدل أسماؤه ، لم يزل كذلك ، ولا يزال كذلك هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، وهو بكل شيء عليم ، « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[١] .

فقوله تعالى : ليس كمثله شيء تنزيه الله تعالى . وقوله : وهو السميع البصير : إثبات لصفات الله ولذا أورد الإمام السيوطى عن صاحب التعرف أنه قال : وأجمعوا على أنه تعالى لا يرى فى الدنيا بالأبصار ولا بالقلوب إلا من جهة الإيقان — أى الإيقان بوجوده تعالى . لأنه غاية الكرامة وأفضل النعم[٢] .

وهذا ما ينبه الشيخ الشعرانى فى كتابه الأخلاق المتبولية وهو أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بقوله : المراد بحضرة الله تعالى حيث أطلقت بين القوم هى شعور العبد أنه بين يدى ربه عز وجل ، ويصير تعالى يراه ، فما دام يستشعر ذلك فهو فى حضرة الله فإذا حجب عن هذا المشهد خرج من الحضرة سواء كان فى الصلاة أم خارجها ... ثم يقول : فعلم أن دخول هذه الحضرة إنما هو بالقلوب والأجسام تبع لها »[٣] .

---

(١) الكلاباذى — التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٤٩ والآية من سورة الشورى وراجع الإمام القشيرى — الرسالة جـ ١ ص ٧٤

(٢) الإمام السيوطى تأييد الحقيقة العلية ص ٥٢ .

(٣) الإمام الشعرانى ، الأخلاق المتبولية جـ ١ ص ١٨١ وراجع الدكتور يحيى هاشم ، أصول التصوف الإسلامى » .

ويقول أيضا الإمام الجنيد - رحمه الله - وقد سئل على التوحيد فقال: إفراد الموحد بتحقيق وحدانيته بكمال أحديته بأنه الواحد الذى لم يلد ولم يولد، بنفى الأضداد والأنداد والأشباه وما عبد من دونه، بلا تشبيه ولا تكييف ولا تصوير ولا تمثيل إلها واحداً صمدا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير»[1] كما وقفنا على بيان ذلك فيما تقدم. وعلى ذلك فالتوحيد يقع من أخلاق أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى موقع القلب من الجسد كما نادى السلف بأن توحيد الربوبية الذى أقر به الخلق لا يكفى وحده لصحة العقيدة، كما أنه لا ينجى صاحبه من النار ولا يدخل به الجنة لأنه لا يخرج به من الشرك، ولهذا كان لا بد للعقيدة السليمة من نفى الشرك وتحقيق العبادة أى لا بد من النفى أولا والإثبات ثانيا. لا إله إلا الله « ولذا كان توحيد الألوهية هو توحيد الله تعالى بأفعال العباد. وهو توحيد العبادة، وذلك لأن أصل العبادة التذلل والخضوع، ولذا سميت وظائف الشرع على المكلفين عبادات لأنهم يلتزمونها ويفعلونها خاضعين متذللين لله تعالى[2].

والعبادة اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأخلاق والسلوك الظاهرة والباطنة. ومعنى توحيد الله بأفعال العباد أن تكون أفعال العباد متوجهة إلى الله سبحانه وتعالى دون سواه. يعنى لا يعبد مع الله غيره، لجميع الأفعال التى تكون عبادة لا يجوز التوجه بها إلا إلى الله وحده لا شريك له: « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت »[3] وهو يتضمن توحيد الربوبية فكل توحيد

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٤٩

(٢) أحمد بن حجر بن على العقائد السلفية جـ ١ ص ٢٣ ط بيروت ١٩٧٠م.

(٣) سورة الأنعام الآية ١٦٣

للإلهية توحيد للربوبية . قال تعالى : « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبده »[١] .

وفي هذا التوحيد يتحقق معنى لا إله إلا الله ، أي لا معبود بحق إلا الله وهو الأمر الذي خلق الله تبارك وتعالى المكلفين من أجله : قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »[٢] كما يعتقدون أن الكلام في الصفات فرع من الكلام في الذات فكما أن الله سبحانه وتعالى ذاتا لا تشبه ذوات المخلوقين فكذلك صفاته لا تشبه صفات المخلوقين ، وبهذا يكون الجمع بين الإثبات والتنزيه . ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . . ولذا يقول صاحب قواعد التصوف : « لابد من تحقيق أصول الدين وإجرائه على قواعده عند الأئمة المهتدين لأن مذهب الصوفي تابع لمذهب السلف في الإثبات والنفي ، وفصول الاعتقاد ثلاثة :

أولها : ما يعتقد في جانب الربوبية ، وليس عندهم إلا التنزيه ونفي التشبيه مع تفويض ما أشكل بعد نفي الوجه المحال إذ ليس ثم الجن من صاحب الحجة بحجته .

الثاني : ما يعتقد في جانب النبوة وليس إلا إثباتها وتنزيهها على كل علم ، وعمل وحال لا يليق بكمالها ، مع تفويض ما أشكل بعد نفي الوجه المنقص . إذ للسيد أن يقول لعبده ما شاء ، والعبد ينسب لنفسه ما يريد تواضعا مع ربه وعلينا أن نتأدب مع العبد ، ونعرف مقدار نسبته[٣] .

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٠٢
(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦
(٣) الإشارة هنا إلى رسول الله ﷺ عبده ورسوله .

الثالث : ما يعتقد في جانب الدار الآخرة ، وما يجرى مجراها من الخيرات وليس إلا اعتقاد صدق ما جاء من ذلك على الوجه الذى جاء عليه ، من غير خوض فى تفاصيله إلا بما صح واتضح . والقول الفصل فى كل مشكل ، وذلك ما قاله الشافعى رضى الله عنه إذ قال : « آمنا بما جاء عن الله ، على مراد الله ، وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله » .

وقال مالك — رحمه الله — « الاستواء معلوم والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة ، وهو جواب عن كل ما أشكل من نوعه فى جانب الربوبية » .

كما أشار إليه السهروردى وقال : إنه مذهب الصوفية كافة فى كل صفة سمعية[1] : ولذا يقول الحسين بن منصور « من عرف الحقيقة فى التوحيد سقط لم وكيف »[2] تلك هى عقيدة أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والقائمة على الإيمان بالله وذاته وصفاته وصلته بخلقه وبها استمدوا مقومات أخلاقهم وسلوكهم بحيث يسمو بالسالك فوق رغائب وأغلال المادة . ولذا كانت القيم الروحية التى تستمد التربية الروحية أهدافها منها تتعلق بالله تعالى المثل الأعلى — وأول هذه القيم هو الإيمان : قال رجل يا رسول الله ، أى الذنب أكبر عند الله ؟ قال : أن تدعو لله نداً وهو خلقك »[3] .

---

(١) سيدى أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد مرزوق قواعد التصوف ص ٢٩

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة ج ١ ص ٤٧

(٣) صحيح الإمام البخارى ، كتاب الديات ج ٩ ص ٣

ومن كل هذا يتضح أن عقيدة القوم هي عقيدة القرآن الكريم ليس فيها شطط ولا ميل عن الصراط المستقيم وهذا ما وقفنا عليه من واقع أقوالهم كما يتضح أن الاتجاه الخلقي الصوفي يقوم على ركيزتين تمثلان مرحلتين متكاملتين بمجموعها يكون التكامل. الأولى هي الإيمان بقيمة النص والعقل حسبما أمر الشارع الحكيم وموقف أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي بالنسبة لهذه الركيزة موافق تماماً للموقف السلفي، حيث وقفوا جميعا منهما موقفا كاملا بدون إفراط أو تفريط[1]. فقد امتثلوا لما جاء به بالكتاب والسنة من المحكم والمتشابه، وسلموا وقالوا: «كل من عند ربنا» من غير أن يتعرضوا لهذه النصوص بما يجر إلى التشبيه أو إلى التعطيل[2] كما تبين فيما سبق غير أن هذه الركيزة تمثل مرحلة أولى كالتمهيد للمرحلة التي تليها أي بالتكامل بين الأسس النظرية والعملية.

ولذا فأصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي يجمعون على أن جانب الإحاطة بالعلوم المحمود شرعا لابد أن يسبق مرحلة العلم بطريق الفيض. ولذا فالسالك لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي إذا انتهى من إعداد نفسه من التزود بعلوم الشريعة في المرحلة الأولى والتي هي الأسس النظرية كما تبين فيما سبق أعقبها بالمرحلة الثانية والتي هي الأسس العملية بالتزكية وصحة الاقتداء ومجاهدة النفس في طريق البناء الخلقي والرقي فيه

---

(١) الإمام القشيري، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٣، وابن عربي الفتوحات ج ١ ص ٣٤ ط دار الكتب العربية. وراجع الدكتور يحيى هاشم فرغلي أصول التصوف الإسلامي ص ٤١

(٢) الإمام القشيري، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٤ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف.

بالسلوك حتى يصل إلى غايته[١] .

وليست هذه دعوى بدون دليل فلو أننا نظرنا إلى مواقف الباحثين في حصر الفرق التي يطلق عليها أهل السنة والجماعة لوجدنا صاحب الفرق بين الفرق يقول: «أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف ويذكر منهم أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي حيث يقول : منهم الصوفية الذين أبصروا فأقصروا واختبروا فاعتبروا ، ورضوا بالمقدور وقنعوا بالميسور وعلموا أن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك مسئول عن الخير والشر»[٢] . وأيضا القاضي أبو بكر بن العربي في كتابه العواصم من القواصم يذكر أن أهل السنة حفاظا الدين أربعة أصناف ويذكر منهم أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي الذين تجردوا للخدمة ودأبوا على العبادة[٣] .

ويذكر غير هؤلاء أن أهل السنة ثلاثة أصناف ويعد منهم أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي[٤] . وأيضا ابن تيمية حيث يقول : «والشيوخ

---

(١) وراجع ابن عربي، الفتوحات المكية جـ ١ ص ٢٤ - ٣١ وراجع الدكتور يحيي هاشم أصول التصوف ص ٣٣

(٢) الإمام عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية ص ٣٠١ ط الثانية ١٩٧٧ م .

(٣) أبو بكر بن العربي، العواصم من القواصم ص ١٦١

(٤) الشيخ كمال الدين أحمد البياض ، إشارات المرام من عبارات الإمام البياض ص ٢٦٨ ، تحقيق الأستاذ يوسف عبد الرازق ط الحلبي ١٩٤٩ م وراجع الإمام فخر الدين الرازي ، اعتقادات فرق المسلمين والمشركين وراجع أبو طالب المكي قوت القلوب .
وحياة القلوب لعماد الدين الأموي الذي بالهامش جـ ٢ ص ٢ دار صادر .

الأكابر الذين ذكرهم أبو عبد الرحمن السلمي في طبقات الصوفيـــة . وأبو القاسم القشيري في الرسالة كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة ومذهب أهل الحديث كالفضيل بن عياض والجنيد بن محمد وسهل بن عبدالله التستري وعمرو بن عثمان المكي ، وأبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي وغيرهم وكلامهم موجود في السنة ، وصنفوا فيها الكتب[1] ، والذي يتضح لنا من هذه الآراء هو أنها متفقة على أن أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي من جملة أهل السنة والجماعة وطريقهم قائم على صحة الاقتداء والاتباع .

(ب) الشريعة وصحة الاقتداء :

وقبل الحديث عن الشريعة لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي يحسن في هذا المقام أن أوضح معنى الشريعة أولا ثم بيان المعاني والسمات الخلقية في فهم الصوفية لمعنى الشريعة وكونها قائمة على صحة الاقتداء .

الشريعة في اللغة :

الشريعة في كلام العرب : شرعة الماء ، وهي مورد الشاربة التي يشرعها للناس فيشربون منها ، والشريعة والشرعة ما من الله به من الدين ، وأمر به كالصلاة والصوم والزكاة والحج وسائر أعمال البر[2] .

---

(١) الإمام ابن تيمية الصفدية جـ ١ ص ٢٦٧ نقلا عن الدكتور الطبلاوي محمد سعد ، التصوف في تراث ابن تيمية ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٤ م .

(٢) ابن منظور لسان العرب جـ ٤ ص ٢٢٣٨ ط دار المعارف بمصر ١٩٨١ م .

فالشريعة هى الطريق فى الدين وذلك لأن الشرع نهج الطريق الواضح ، وهو فى الأصل مصدر ثم جعل اسما للنهج واستعير ذلك الطريقة الإلهية من الدين[١] . قال تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا »[٢] .

وقد قال الفيومى : الشرعة بالكسر الدين والشريعة مثله مأخوذة من الشريعة وهى مورد الناس للاستقاء سميت بذلك لوضوحها وظهورها وجمعها شرائع ، وشرع الله لنا كذا يشرعه أظهره وأوضحه »[٣] .

والشريعة فى الاصطلاح الشرعى : تطلق على ما شرعه الله تبارك وتعالى لعباده من العقائد والأخلاق والاحكام فى العبادات والمعاملات وهى بهذا المعنى تساوى كلمة الدين .

فالشريعة هى : النظم التى شرعها الله سبحانه وتعالى ووضع أصولها ليستضىء بها الإنسان فيما به قوام حياته من علاقات كعلاقته بربه ، وعلاقته بالناس ، وعلاقته بالكون الذى يعيش فيه ، وعلاقته حتى بنفسه وذاته، فهى فوق كونها ترجمة عملية للعقيدة الواقرة فى القلب فإنها تنظم حياة الإنسان والمجتمع فى الداخل والخارج[٤] . ومن هنا فإنها

---

(١) الفيروز ابادى، بصائر ذوى التمييز فى ألطاف الكتاب العزيز جـ ٣ ص ٣٠٩ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

وراجع التعريفات للجرجانى ص ١٢٧

(٢) سورة المائدة الآية ٤٨

(٣) الفيومى ، المصباح المنير جـ ١ ص ٤٢١ ط السادسة ١٩٢٥ م .

(٤) راجع دكتور عبدالسلام محمد عبده، العقائد الإيمانية فى العقيدة الإسلامية ص ٤٧ ط ١٩٧٩ م .

لا تطلق عند أهل الشرع إلا على الشرائع المنزلة من عند الله تبارك وتعالى .

ومن بيان المعنى اللغوى والاصطلاحى للشريعة نلحظ فى يسر أن الارتباط بينها واضح . فالشريعة مورد عذب لا يغيض . وهى الطريقة التى توصل إلى ما به سعادة الدنيا والآخرة ، وعلى ذلك فارتباط المعنى الاصطلاحى بمورد الماء قائم لأن الشريعة بمعنى الدين اصطلاحا شبيه بمورد الماء من حيث إنها سبيل إلى حياة النفوس وغذاء العقول ، كما أن مورد الماء سبيل إلى حياة الأبدان ، وكلاهما ظاهر واضح ، وذلك بمعنى أن الشريعة نظام تخضع له حياة الفرد والجماعة ، فتنظيم العلاقة بين الإنسان وبين ربه ، وبينه وبين غيره من الأفراد والكائنات الأخرى فهى عبارة عن الأعمال التى يقوم بها الإنسان ويؤديها خضوعا لله وامتثالا لأمره ، فهى الجانب العملى وهى فرع من العقيدة .
وإذا كانت الشريعة تتفاوت بين بنى البشر فى دين الله من نبى إلى نبى ومن أمة إلى أمة حيث يشير الحق تبارك وتعالى إلى ذلك فى قوله: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا» (١) . فإن الاختلاف والتفاوت

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٨ وهذا إشارة إلى أمرين أحدهما : ما سخر الله تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحراه مما يعود إلى مصالح العباد وعمارة البلاد وذلك المشار إليه بقوله تعالى : «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخرية» الزخرف الآية ٣٢ .

الثانى : ما قيد الله من الدين وأمره به ليتحراه اختياراً مما تختلف فيه الشرائع ويعترضه النسخ ودل عليه قوله تعالى : =

فى الشريعة لم يكن من ضروره ذاتية فى الدين نفسه ولكنه أتى لحكمة إلهية لعل منها مراعاة ظروف الأقوام الذين نزل عليهم هذا الدين، وسار أمر الشريعة على هذا برحمة الله تبارك وتعالى كلما بعث رسول نزل عليه من الشريعة قدراً أكمل وأتم من الشريعة السابقة وما زال هـذا أمر الشريعة، تسير قدما فى طريق الكمال كلما اقتربت الإنسانية من كمال رشدها حتى جاء الوقت الذى صارت فيه الإنسانية مؤهلة لتلقى الكمال فبعث الله إليها بخاتم رسله ومعه أكمل الشرائع وأتمها وأشملها وأعمقها قال تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً »[1] .

وبهذا الشمول كان الإسلام رسالة الله إلى البشر كافة فى وحدة الإيمان بالله تعالى . . . فنى جانبه الإيمانى العقدى أكد هذه الحقيقة التى أكدها كل نبى وذلك بالارتباط الزمنى والعقدى بين أنبياء الله ورسله فى وحدة العقيدة .

قال تعالى : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحى إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون »[2] ولكنه فى الجانب الذى يستتبع الشريعة جانب الالتزام والعمل كان الإسلام اللبنة الأخيرة فى تكامل التشريعات .

= « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون » الجاثية الآية ١٨ فهى تأتى فى اللغة بمعنيين مورد الماء للاستسقاء ، والطريقة المستقيمة وكلا المعنيين له ارتباط بالأحكام الذى تنظم علاقات الناس .

واجع دكتور محمود مزروعة دراسات فى النصرانية ص٣٣ ط الأولى .

(١) سورة المائدة الآية ٣

(٢) سورة الأنبياء الآية ٢٥

ومن هنا لم يكن الإسلام عقيدة فقط ، ولم تكن مهمته تنظيم العلاقة بين العبد وربه فقط وإنما كان عقيدة وشريعة ، فكان شريعة توجه الإنسان إلى جميع نواحي الخير في الحياه الدنيا[١] ، وبهذا نرى أن للإسلام جانبين :

الجانب الأول : هو الجانب الروحي النظري وهذا يتمثل في العقيدة كما وقفنا على ذلك فيما تقدم .

والجانب الثاني : المظهر السلوكي بجميع مفاهيمه وهو الذي نقصد به الشريعة . فالإسلام يحتم تعانق العقيدة والشريعة بحيث لا تنفرد إحداهما عن الأخرى على أن تكون العقيدة أصلا يدفع إلى الشريعة ، والشريعة تلبية الانفعال القلب بالعقيدة. ويبين ذلك أستاذنا الدكتور محمد عبد الله دراز فيقول : « إن التشريع الإسلامي إنما يقوم على أسس سليمة متينة لا تضعف ولا تتزعزع ، فهو تشريع مرن يتطور بتطور الحياة، ويتجاوب مع مصالح البشر دون أن يفرض عليه عنتا أو حرجا ، وهو فوق هذا غني بثروته التي لا تنفد ، هذه الثروة التي ندركها في العقائد والأخلاق[٢] .

وهناك عنصران يمثلان ويكونان التشريع الإسلامي أولهما : عنصر العبادات التي تتمثل في العبادات بأنواعها القلبية والروحية والبدنية . والعقيدة هي الإشعاع الذي يمد هذه العبادات بالنور فتدب فيها الحركة والحياة فتؤدي كاملة غير منقوصة ، وتؤدي هي وظيفتها كاملة غير منقوصة في تهذيب النفس والروح والقلب .

---

(١) دكتور جمال الدين محمود ، قضايا إسلامية ص ١٥ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٨١م .

(٢) دكتور محمد عبد الله دراز نظرات في الإسلام ص ١٢ ، وراجع الشيخ محمود شلتوت الإسلام عقيدة وشريعة ص ١١ ، وراجع الدكتور عبد السلام محمد عبده المرجع السابق .

والعنصر الثانى : عنصر المعاملات فالناس فى حياتهم مضطرون إلى التعامل الشامل فى جميع مجالات الحياة .

فالتشريع الإسلامى فى جميع مراحله وأطواره ، وفى جميع وسائله واتجاهاته إنما يؤدى إلى الإصلاح ، الإصـلاح الخلقى والنفسى والفكرى[١] ، قال تعالى : « يأيها الناس إنا خلقنا كم من ذكر وأنثى وجعلنا كم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم »[٢] ، فالتقوى ليست خاصة بقوم دون آخرين وليس ما أقوله هنا مجرد دعوى بدون دليل فاتفاق الشرائع المنزلة من عند الحق تبارك وتعالى فى الأصول الاعتقادية والعملية دل عليه قوله تعالى : « شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »[٣] ، فهنا أشارة إلى الأصول التى تتساوى فيها — والتى وضحها القرآن الكريم من صلاة وزكاة ... وغيرها

أما السنة النبوية وهى كلام الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته فكانت بيانا وتفصيلا للشريعة الإسلامية التى جاء بها ومع ذلك فقد ترك الحق تبارك وتعالى للعقل الإنسانى المجال للبحث والفهم وتعليل الأحكام وأباح قياس الأشباه على نظائرها[٤] ، فهى مساحة مفتوحة لنيل درجات التزكية والتقوى ولكن هذا المنهج يحتاج بعد الالتزام به إلى فهم دقيق فهو منهج حياة ، وعلى قدر إجتهاد بنى البشر فى فهم هـذا المنهج الإلهى الكامل تكون التقوى التى مقدماتها التزكية وصحة الاقتداء .

---

(١) دكتور محمد عبدالله دراز — نظرات فى الإسلام ص١٢

(٢) سورة الحجرات الآية ١٣ (٣) سورة الشورى الآية ١٣

(٤) دكتور عوض الله حجازى فى العقيدة الإسلامية والأخلاق ص٦ ط الأولى ١٩٧٢م ، وراجع دكتور عبدالسلام محمد عبده . المرجع السابق.

والعقيدة هى التى توحى بنوع العبادة وتؤسس لها، والعبادة تقوم حارسا دون اضمحلال العقيدة فى نفوس المؤمنين فهى تذكرنا بالعقيدة صباح مساء وكلما أدى الإنسان شعيرة من شعائرها فإنما يذكر نفسه بالذات التى يتوجه إليها بتلك العبادة[١] . فالشريعة هى الطريق فى بناء المجتمع المتكافل .

وعلى ذلك يمكننا من خلال البيان السابق للعقيدة والشريعة أن نقف على السمات التى تميز كلا منهما عن الأخرى، وهذه الفروق تتمثل فى الآتى :

١ - أن العقائد واحدة لا تختلف من دين لآخر قالها الرسل جميعاً ما تخلف عن ذلك واحد منهم قال تعالى : « يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون »[٢] ، وذلك واضح فى قول الحق تبارك وتعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »[٣] .

٢ - العقيدة هى الجانب النظرى من الدين، أما الشريعة فهى الجانب العملى وذلك لأن دين الله يشمل الأعمال الباطنة والظاهرة ، ومرادنا بالأعمال الباطنة تصديق القلب وبالأعمال الظاهرة أفعال الجوارح فمحل العقيدة هو القلب حيث يكون التصديق الجازم مع الشعور بالرضا وإقبال

---

(١) راجع دكتور محمود محمد مزروعة، الدين وحاجة الإنسان إليه، رسالة دكتوراه ص ٢٥٦ بكلية أصول الدين المنصورة .

(٢) سورة البقرة الآية ٢١

(٣) سورة الشورى الآية ١٣

النفس عليه والاطمئنان به « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان »[١] أما الشريعة فتأتيها الجوارح غالباً ظاهرة وواضحة كالصلاة والصوم ..

٣ - العقيدة نزلت كاملة مستوفاة لم يترك شيء منها لاجتهاد المجتهدين أو لعقول الباحثين بل تحدث القرآن الكريم عن جميع موضوعاتها ، أما الشريعة فقد اكتفى القرآن الكريم والسنة المطهرة ببيان أصولها وبعض تفصيلاتها ، وترك البعض الآخر من فروعها لاجتهاد المجتهدين كما أن الشريعة لم تنزل دفعة واحدة بل نزلت متلاحقة[٢] .

٤ - أن العقيدة أسبق في الوجود من الشريعة - وذلك لأن العقيدة من عمل القلب والشريعة ترجمة عملية لما هو واقر في القلب ، وشأن العمل القلبي أن يتقدم على العمل الذي يفصح ويبين عنه ، كما أن العقيدة هي أول ما جاءت به دعوة الرسول - ﷺ - ودعوات الرسل من قبله - فالعقيدة هي المرحلة الأولى من مراحل الدعوة ، والشريعة هي المرحلة الثانية فهي كونها ترجمة عملية للعقيدة الواقرة في القلب فإنها تنظم حياة بني البشر عامة في الداخل والخارج[٣] .

٥ - العقيدة هي الأصل والأساس الذي يدفع إلى الشريعة ، والشريعة تلبية لانفعال القلب بالعقيده والأثر الذي يثمرانه هو الخلق والسلوك فالشريعة لا تنفك عن العقيده لأن كليهما فراعان لأصل واحد هو التكليف وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن المجتمع صورة شريعته ،

---

(١) سورة النحل جزء من الآية ١٠٦

(٢) دكتور عبد السلام محمد عبده ، العقائد الإيمانية في العقيدة الإسلامية ص ٤٨

(٣) المرجع السابق .

فإذا كانت الشريعة التى يسير عليها صالحة كان مجتمعا صالحاً وإن كانت غير ذلك كان المجتمع أيضاً غير ذلك .

والإحسان فى العقيدة والشريعة يكون ببذل الجهد والإخلاص فيهما كما يكون بتوافق الظاهر والباطن[١] حتى يكون الخلق والسلوك إذ الأخلاق هى الدعامة الأساسية لحفظ كيان الفرد والمجتمع ، ومن أجل ذلك كانت الأخلاق دائماً محل الاهتمام فى دعوات الرسل بل لقد كانت الغاية من الرسالات السماوية فهى الميزان والمعيار الذى لا يخطىء فى بيان دخائل النفوس وكشف نوايا القلوب وسلامة الدين وصحة الاعتقاد[٢] . ولذلك فقد بين الإسلام الأخلاق الصالحة والآداب الحميدة وحث عليها فى القرآن الكريم والسنة الشريفة .

وعلى ذلك فالإسلام منهج حياة متكامل للفرد والجماعة قوامه العقيده والشريعة والأخلاق ، وهدف الأخلاق فى مفهوم الإسلام التقوى كما تبين فيما سبق ، وتتمثل التقوى فيه عملا وسلوكا ، ولا تقف عند الناحية النظرية وحدها . بل هى أخلاق تقوى بكل ما تحمل كلمة التقوى من معان سلبية وإيجابية بتجنب الحرام والاقبال على الحلال ، وتعنى اليقظة الدائمة للوقاية والمحافظة على الأصول ومنعها من الانحراف[٣] فالعقيدة والأخلاق فى الإسلام ينبثقان من مصدر واحد .

---

(١) راجع دكتور محمود محمد مزروعة ، الدين وحاجة الإنسانية إليه ص ٢٥٤

(٢) دكتور محمد عبد الرحمن بيصار ، المختصر فى العقيدة والأخلاق ص ١٠٩ ط الأولى مكتبة الانجلو المصرية ١٩٧١م.

(٣) راجع الأستاذ أنور الجندى منهج الإسلام فى بناء العقيدة ص ١٨ ط دار الاعتصام .

ويبين ذلك الشيخ محمود شلتوت فيقول : « وقوام الصدق فى شعبتى العقيدة والشريعة إنما هو التمسك بشعبة أخرى هى شعبة الأخلاق »[١] التى هى ثمرة العقيدة والشريعة أى الطريق الإيجابى للعقيدة والتجسيد لها والبرهان الصادق عليها وهما فى مجموعهما روافد طهر من كل دنس ، وخطيئة ، تعصم المسلم من الآثام والذنوب ولذا فلا قيمة فى الإسلام لعبادة أو أخلاق لا تزكى صاحبها ولا تطهر نفسه ولا تحــول بينه وبين الانحراف .

ومن هنا ربط الإسلام بين العقيدة والشريعة والأخلاق برباط لا تنفصم عراه كما هو واضح فى أخلاق المصطفى ﷺ[٢] الحاملة للأسس النظرية والعملية ، وهذا هو الطريق الذى امتثل له أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى القائم على تزكية النفس بالسلوك العملى وصحة الاقتداء كما يبين ذلك صاحب عوارف المعارف فيقول : « فالصوفية أحيوا سنة رسول الله - ﷺ - لأنهم وقفوا فى بداياتهم لرعاية أقواله ، وفى وسط حالهم اقتدوا بأعماله فأثمر لهم ذلك أن تحققوا فى نهاياتهم

---

(١) الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت ، الإسلام عقيدة وشريعة ص ٤٦٣ ط العاشره عام ١٩٨٠ م .

(٢) كما ورد فى حديث جبريل الذى شمل الإسلام كعقيدة وشريعة وأخلاق كما يقول القاضى عياض . لقد اشتمل هذا البحث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان ابتداء وحالا ومآلا ، ومن أعمال الجوارح وإخلاص السرائر والتحفظ من آفات الأعمال حتى إن علوم الشريعة كلها راجعة إليه ومشتقة منه ، عمدة القارىء للقاضى عياض جـ ١ ص ٢٩١ ط الأولى .

بأخلاقه »(١) أى أخلاق المصطفى - ﷺ - وكما يعلق عليه صاحب النص السابق بقوله : « وتحسين الأخلاق لا يتأتى إلا بعد تزكية النفس - وصحة الاقتـــداء أى وطريقة التزكية بالإذعان لسياسة الشرع »(٢) بالارتباط بين الشريعة والحقيقة وذلك لأنه شرع الله لعباده من الدين ومصداق هذا قوله الله تبارك وتعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون »(٣) .

أما الحقيقة فن الحق وهو ضد الباطل والحق واحد وقد ورد لفظ الحق فى قول الله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته »(٤) كما ورد لفظ الحق والباطل فى قوله تعالى : « ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون »(٥) .

ولذا أقام أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى طريقهم على الارتباط بين الحقيقة والشريعة ويقولون أنه لا حقيقة بلا شريعة ، ولا شريعة بلا حقيقة ، ولذلك نجد الصوفية ينظرون إلى الأحكام الشرعية نظرة تختلف عن نظرة الفقهاء ، ويعتبرون أن الفقهاء يكتفون بالأحكام الظاهرة ويسمونها أحكام الشريعة ، أما أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فإنهم لا يقفوا عند الأحكام الظاهرة ، وإنما يتناولونها بما تنطوى عليه من أحكام باطنة .

---

(١) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٢٢٩

(٢) المرجع السابق .

(٣) سورة الجاثية الآية ١٨

(٤) سورة البقرة الآية ١٢١

(٥) سورة البقرة الآية ٤٢

ويعتبرون الجمع بينهما تحققاً بالشريعة وكذا يرون أن التزام الشريعة من حيث مظاهرها الخارجية لايكفي للوصول بهم إلى مطلوبهم ، لأن مطلوبهم وهو الله سبحانه وتعالى هو الظاهر والباطن ،وهو رب الظواهر والسرائر ولذلك ينبغي أن يطلق لفظ الشريعة على مايعم أحكام الظاهر وأحكام الباطن[١] وهذا القول يبلوره أحد أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي فيقول : إن علم الشريعة واحد ، وهو اسم واحد يجمع معنيين : الرواية والدراية فإذا جمعتهما فهو علم الشريعة الداعية إلى الأعمال الظاهرة والباطنة .ولا يجوز أن يجرد القول في العلم : إنه ظاهر أو باطن ، لأن العلم متى كان في القلب فهو باطن إلى أن يجرى ويظهر على اللسان ، فإذا جرى على اللسان فهو ظاهر غير انا نقول : إن العلم ظاهر وباطن ، وهو علم الشريعة الذي يدل ويدعو إلى الأعمال الظاهرة والباطنة ، والأعمال الظاهرة كأعمال الجوارح الظاهرة وهي العبادات والأحكام ، مثل الطهارة والصلاة ، والزكاة والصوم والجهاد إلى غير ذلك وتسمى عبادات وأما الأحكام فمثل الحدود والبيع وغيرها وجميع ذلك أعمال للجوارح الظاهرة التي هي الأعضاء[٢] .

وأما الأعمال الباطنة فهي أعمال القلوب وهي المنازل الخلقية العملية كما سنقف عليها في الفصل التالي وهي المقامات والأحوال مثل التوبة، والورع، والزهد والصبر ، والتوكل ، والرضا ، والتعظيم ، والإجلال ، والهيبة[٣] . وهذا ما بينه السراج الطوسي في قوله : ولكل عمل من هذه الأعمال الظاهرة والباطنة علم وفقه ، وبيان وفهم وحقيقة ووجد ، ويدل على صحة

---

(١) دكتور عبد الفتاح بركة ، في التصوف والأخلاق ص ٧٩
(٢) السراج الطوسي ، كتاب اللمع ص ٤٣
(٣) المرجع السابق .

كل عمل منها الظاهر والباطن آيات من القرآن وأخبار عن الرسول ﷺ — علمه وأدركه من أدركه، وجهله من جهله[1]. ثم يقول: فإذا قلنا: علم الباطن، أردنا بذلك علم أعمال الباطن، التى هى على الجارحة الباطنة وهى القلب، كما إذا قلنا: علم الظاهر أشرنا إلى علم الأعمال الظاهرة التى هى على الجوارح الظاهرة وهى الأعضاء[2].

وبهذا المعنى تكون ثمرة الإيمان فى الظاهر والباطن سواء. فإذا كان فى الظاهر فالإيمان هو أداء التكاليف والفرائض الشرعية، أما باطن الإيمان فهو التصديق القلبى وسلامة النية كأساس للسلوك. ومصداق ذلك قول الحق تبارك وتعالى: «وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة»[3].

ومن هنا فلا يستغنى الظاهر عن الباطن، كما لاتستغنى الشريعة عن الحقيقة، وإذا كان الفقهاء لايرون من الشريعة إلا العلم النظرى بالأحكام الظاهرة الخاصة بالسلوك الظاهرى على الأعضاء الظاهرة، فإن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يرون لهذه الأعضاء، الظاهرة وما يجرى عليها من أعمال ظاهرة حقيقة باطنة، يتم بها للأعمال الظاهرة معناها وتوتى بها ثمارها ولذلك فإنه إذا كان الفقيه ينظر إلى ما يظهر من العمل، فإن الصوفى ينظر إلى التحقق بهذا العمل ظاهراً وباطناً، سلوكا بالجوارح الظاهرة وخلقا وذوقا بالجوارح الباطنة[4].

كما ورد ذلك فى توجيهاتهم وبرامجهم الخلقية التى حملتها كتبهم ويعبر عن ذلك صاحب التعرف فيقول: إنهم يأخذون لأنفسهم بالأحوط

(١،٢) السراج الطوسى، كتاب اللمع ص ٤٤

(٣) سورة لقمان الآية ٢٠

(٤) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ٨٠

والأوثق فيما اختلف فيه الفقهاء[١] .

ولذا فالمشكلة بين أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والفقهاء تتمثل فى كون التعاليم الشرعية مجرد عبادات ظاهرة أم أن لها مغزى أشمل وأكمل؟ أى هل تكون العبادات مرتبطة بالظاهر فقط كالصلاة مثلا فى أنها أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم . أو هى مناجاة قلبية وصلة روحية بين العبد وربه .؟ وماذا عن مبطلات الصلاة : أهى تتعلق بالجوارح وقت أدائها فحسب أم أن المنكر يحبطها وما فى الجوف من طعام حرام يبطلها . ؟

ومن كل هذا كان إدراك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للربط بين الظاهر والباطن الأمر الذى أوقفهم على استقاء المعانى الخلقية من ظاهر الأوامر التعبدية وكونها غاية لما افترض على المسلم من فرائض[٢] . وهذا أيضاً يوقفنا على الارتباط بين الشريعة والحقيقة فى طريق البناء الخلقى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ويتضح ذلك بالبيان التالى : فمثلا الصلاة الإتيان بحركاتها وأعمالها الظاهرة ، والتزام أركانها وشروطها مما ذكره علماء الفقه يمثل جانب الشريعة ، وهو جسد الصلاة ، وحضور القلب مع الله تعالى فى الصلاة يمثل جانب الحقيقة ، وهو روح الصلاة فأعمال الصلاة البدنية هى جسدها ، والخشوع روحها . وما فائدة الجسد بلا روح ؟! وكما أن الروح تحتاج إلى جسد تقوم فيه فكذلك الجسد يحتاج إلى روح يقوم بها ، ولهذا قال الله تبارك وتعالى : « وأقيموا

---

(١) الكلاباذى ، التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٠١ تحقيق الأستاذ محمد النواوى ط الثانية ١٩٨٠ م .

(٢) راجع دكتور أحمد محمود ، الفلسفة الخلقية ص ٢٨٨

الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله »[١]
ولا تكون الإقامة إلا بجسد وروح ، ولذا لم يقل أوجدوا الصلاة ،
ومن هذا ندرك التلازم الوثيق بين الشريعة والحقيقة كتلازم الروح
والجسد ، والمؤمن الكامل هو الذى يكون سلوكه حاملا لهما معا وهذا
هو توجيه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لبنى البشر ، مقتفين بذلك أثر
الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام.

ومن هنا كانت أهمية الاقتداء والاتباع للوصول إلى هذا المقام
السامى والإيمان الكامل بالسلوك العملى وهو مجاهدة النفس وتصعيد
صفاتها الناقصة إلى صفات كاملة، والترقى فى مقامات الكمال والمنازل الخلقية
بصحبة المرشدين ، فهى النور الموصل من الشريعة إلى الحقيقة[٢] كما قال
صاحب التعريفات : الطريقة هى السيرة المختصة بالسالكين إلى الله تعالى
من قطع المنازل والترقى فى المقامات[٣] فالشريعة أساس والطريقة هى
الوسيلة ، والحقيقة هى الثمرة ، وهذه الأمور الثلاثة كما هى لدى أصحاب
الاتجاه الخلقى الصوفى متكاملة فى سلوك السالك فمن تمسك بالأولى منها
سلك الثانية فوصل إلى الثالثة ، وليس بينهما تناقض ولا تعارض ولذلك
يقولون كل حقيقة خالفت الشريعة فهى زندقة — وكيف تخالف الحقيقة
الشريعة وهى إنما نتجت من تطبيقاتها فلا تصوف إلا بفقه ، إذ لا تعرف
أحكام الله الظاهرة إلا منه ، ولا فقه إلا بتصوف ، إذ لا عمل إلا بصدق

(١) سورة البقرة الآية ١١٠

(٢) الأستاذ عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ص ٤٧٥

(٣) الشريف على بن محمد الجرجانى ، كتاب التعريفات ص ١٤٠ ط
الأولى ١٩٨٣ بيروت .

وتوجه لله تعالى[١] ، ومنه قول الإمام مالك - رحمه الله : « من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ، ومن جمع بينهما فقد تحقق » وهذا ما بينه صاحب قواعد التصوف بقوله : تزندق الأول: لأنه نظر إلى الحقيقة مجردة عن الشريعة ، فقال بالجبر وأن السالك لاخيار له فى أمر من الأمور فهو يتمثل قول القائل :

ألقاه فى اليم مكتوفا وقال له   إياك إياك أن تبتل بالماء

فعطل بذلك أحكام الشريعة والعمل بها ، وأبطل حكمتها والنظر إليها وتفسق الثانى : لأنه لم يدخل قلبه نور التقوى وسر الإخلاص وواعظ المراقبة وطريقة المحاسبة ، حتى يحجب عن المعصية ويتمسك بآداب السنة .

وتحقق الثالث : لقيامه بالحقيقة فى عين التمسك بالحق أى لأنه جمع فى طريق سلوكه أركان الدين الواردة فى حديث جبريل عليه السلام والتى هى الإيمان والإسلام والإحسان[٢] ، وهذا هو الطريق الذى تحقق به السلف الصالح واستمده منهم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بالعبودية الحقة والإسلام الصحيح إذ جمعوا بين الشريعة والطريقة والحقيقة فكانوا متشرعين متحققين ، يهدون الناس إلى الصراط المستقيم أى أنهم قاموا بتوظيف أركان الإسلام فى سلوكهم وذلك لإدراكهم أن الدين إن خلا من حقيقته جفت أصوله ، وأضمرت أغصانه ، وفسدت ثمرته[٣] .

فالشريعة كالحديقة والطريقة أشجارها ، والحقيقة ثمارها ولهذا فلا ثمار

---

(١) سيدى الشيخ أحمد زروق ، قواعد التصوف ص ٤

(٢) المرجع السابق نفسه ، وراجع الأستاذ عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ص ٤٧٦

(٣) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ص ٤٧٧

بلاشجر ولاشجر بلامزروعة وهى الحديقة[1] وهذا يوقفنا على الارتباط الكامل بينهما فى الجانب الإيجابى والسلبى،وعلى هذا البيان الشامل لطريق الصوفية فلا وجه لدعوى المدعين إسقاط التكاليف الظاهرة باعتبار أن المقصود هو الحقيقة من هذه التكاليف، وهو ما يكون بالباطن، لأن ما فى الباطن ثمرة لما فى الظاهر،وليست هذه دعوى بدون دليل ومصداق هذا قول الرسول — ﷺ — « إنما الأعمال بالنيات »[2] فمن تحقق بهما معا فقد وصل إلى حقيقة الشريعة،وعلى هذا فلا تفريق لديهم بين الظاهر والباطن أو بين الحقيقة والشريعة، فمن زعم أنه يجد فى باطنه ما يخالف حكما شرعيا ظاهرا فهو فى وهم كبير كما يقول صاحب قواعد التصوف صدق التوجه مشروط بكونه من حيث يرضاه الحق تعالى وبما يرضاه ولايصح مشروط بدون شرطه ثم يقول وعلى ذلك: فلاتصوف إلا بفقه إذ لا تعرف أحكام الله الظاهرة إلا منه ولا فقه إلا بتصوف إذ لا عمل إلا بصدق توجه، ولا هما إلا بإيمان ، إذ لا يصح واحد منهما بدونه، فلزم الجمع لتلازمهما فى الحكم كتلازم الأرواح للأجساد ، إذ لا فرق إلا فيها، كما لا كمال لها — أى للأشباح إلا بها[3] .

فالحقيقة لا يمكن الحصول عليها بمخالفة الشريعة ،أو بمجرد التغاضى عنها ولذا يقول الجنيد: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لايقتدى به

---

(١) راجع الأستاذ محمود أبو الفيض المنوفى ، التصوف الإسلامى الخالص ص ٣٤ ط نهضة مصر ١٩٧٩ م.

(٢) الحديث أخرجه الإمام البخارى فى باب كيف كان بدء الوحى جـ ١ ص ٥ ومسلم فى كتاب الإمارة جـ ٣ ص ١٥١٥

(٣) سيدى الشيخ أبو العباس أحمد زروق، قواعد التصوف ص ٤ ط الثانية ١٩٧٦م.

فى هذا الأمر، لأن علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة[١] .

وهكذا يقول سائر أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ويلخص أبو القاسم القشيرى فى رسالته الشاملة هذا المعنى فى عبارة جامعة فيقول : الشريعة أمر بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية ، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة غير مقبولة وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة مرفوضة ، فالشريعة جاءت بتكليف الخلق والحقيقة إنباء عن تصريف الحق فالشريعة أن تعبده ، والحقيقة أن تشهده ، والشريعة قيام بما أمر والحقيقة ، شهود لما قضى وقدر وأخفى وأظهر »[٢] .

ومن هنا فليست المسألة ظاهرية فحسب ولكنها تنبعث أساسا من أعماق بواطنهم ، فما يبدو على ظواهرهم من سلوك وأقوال، ليس إلا ترجمة لما استقر فى بواطنهم من حقائق وأخلاق وما استقر فى سرائرهم من حقائق وأخلاق، إنما حصلوه بما قاموا به فى ظواهرهم من سلوك وأعمال[٣] ولذا فهم أثروا اتجاههم التربوى بمعان خلقية شاملة الأمر الذى من أجله عمت الخصوبة الخلقية سائر أوقات السالك الصوفى وتعدت دائرة العبادات إلى المعاملات وتجاوزت أداء الفروض إلى سائر الأوقات، إمتثالا لطريق التقوى الذى أمر به الحق تبارك وتعالى فكما يحب الله التوابين يحب المتطهرين[٤] .

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص١١٨ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وابن الشريف .

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص٢٦١ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

(٣) دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق ص٨٢

(٤) السراج الطوسى اللمع ص ٢٠١ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والأستاذ طه عبد الباقى سرور ١٩٦٠ م .

وبعد هذا البيان الشامل لطريق أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى القائم على صحة الاقتداء فى جانب الشريعة بالمعنى العام نتناول العبادات وأثرها فى تكوين الأخلاق الإسلامية التى أدركها الصوفية من الشرع الشريف .

العبـادات :

وقبل الحديث عن العبادات لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ينبغى أن أوضح فى هذا المقام معنى العبادة أولا ، ثم بيان المعانى والسمات الخلقية فى فهم الصوفية لمعنى العبادة القائمة على صحة الاقتداء وكونها آدابا تلزم المريد ، وترشده إلى الفهم الصحيح للدين وأنها أخلاق وسلوك فى سائر مجالات الحياة .

العبادة فى اللغة :

معنى العبادة فى اللغة الطاعة مع الخضوع . ومنه طريق معبد إذا كان مذللا بكثرة الوطء[1] فالعبادة نهاية التعظيم ، وهى لا تكون إلا لله تبارك وتعالى . إذ نهاية التعظيم لا تكون إلا لمن يصدر عنه نهاية الإنعام ، ونهاية الإنعام لا تكون إلا من الله تبارك وتعالى[2] .

والعبادة فى الاصطلاح : هى اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه

---

(١) ابن منظور لسان العرب ج ٤ ص ٢٧٧٨

(٢) راجع دكتور عبد المنعم الحفنى . معجم مصطلحات الصوفية ص ١٨٢ ، والتعريفات للجرجانى ص ١٤٦ ، وبصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروزابادى ج ٤ ص ٩ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة كالصلاة والزكاة والصيام . . . وصدق الحديث ، وأداء الأمانة وبر الوالدين ، وصلة الأرحام ، والوفاء بالعهد ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . . وحب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه ، وإخلاص الدين له ، والصبر لحكمه ، والشكر لنعمه ، والرضا بقضائه ، والتوكل عليه ، والرجاء لرحمته ، والخوف من عذابه وأمثال ذلك من العبادة . » [١] .

وعلى هذا يتضح أن معنى العبادة يشتمل على كل ما أمر به الله ورسوله ، وما نهى عنه الله ورسوله ـــ سواء من الأفعال والأقوال ، كالحركات والسكنات الظاهرة والباطنة . أى الخلق والسلوك . فهذا التعريف الشامل للعبادة يدخل فى دائرة قول الله تبارك وتعالى : وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » [٢] .

فغاية الخلق العبادة لله تبارك وتعالى ولذا كان كل ما يقوم به المسلم عبادة لله سبحانه وتعالى . وفى هذا المقام لا أتحدث عن العبادة بمعناها العام ، ولكن أتناول بالحديث المعانى والسمات الخلقية التى استقاها أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للعبادات انطلاقا من قول الله تبارك وتعالى « وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » ....

ومن هذا القول الشامل للعبادة فى الإسلام وأنها طاعة لله بممارسة الطاعات البدنية والالتزام بالشرائع العملية ، وذلك لأن خطرات القلب مرتبطة بما يصدر عن الجوارح ، وحالات الباطن أصل أعمال الظاهر ، ليس ذلك فى الخلق فحسب ، ولكن فى جميع مظاهر السلوك بما فى ذلك

---

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية العبودية ص ٦ ط المدنى بالقاهرة ١٣٩٨ هـ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٥٦

العبادات الشرعية ، وذلك لأنه إذا كانت تعاليم الشرع وما افترض من فرائض يتعلق بالظاهر ولكن الدين الشامل للجانب النظرى والعملى يدعو إلى التكامل بين الظاهر والباطن [١] ومصداق ذلك قول الرسول - ﷺ - « قل آمنت بالله ثم استقم » [٢] .

وهذا يوقفنا على فهم أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى للعبادات بل لجميع الفروض الدينية وكونها تشتمل على معان خلقية فكما أن العبادة تشمل الطاعات البدنية كالصلاة والصوم تشمل الطاعات الأخرى المترتبة عليها كالصدق والحق والعدل ، وهذه وتلك مما أمر به الشارع وحث عليه ، ولذا كان هدف العبادات القائمة على صحة الاقتداء والالتزام بالشرع تزكية النفس[٣] كما تبين فيما سبق ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى : « وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » [٤] والفحشاء كما قال الراغب الأصفهانى ما عظم قبحه من الأخـلاق والسلوك [٥] ويدخل فى هذا كل ما نهى عنه الشرع ولذا ورد قول الرسول - ﷺ - « من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له . . » [٦] .

---

(١) راجع دكتور أحمد محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٨٧

(٢) الحديث سبق تخريجه .

(٣) راجع الأستاذ محمد جاد المولى بك ، كتاب الخلق الكامل جـ ١ ص ١٧٧ ، وراجع التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذى ص ١٠٤ تحقيق الأستاذ محمد أمين النواوى ط ١٩٨٠ م

(٤) سورة العنكبوت الآية ٤٥

(٥) الراغب الأصفهانى ، المفردات ص ٣٧٤

(٦) رواه ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس . الجامع الكبير جـ ١ ص ٨٣٣

وعلى هذا الإدراك لأصحاب الاتجاه الخلق الصوفى للشريعة فإن العبادات البدنية تأخذ قيمتها من رضا الله تبارك وتعالى إذا أدت إلى التزكية والتى هى تطهير النفس بالأخلاق.

وهذا أيضاً يوقفنا على عمق فهم الصوفية القائم على أن للشريعة حكما على المكلفين من حيث ظاهر أعمالهم وحكما عليهم من حيث باطن أعمالهم[١] منادين بأن العلم متى كان فى القلب فهو باطن، وحين يجرى على اللسان فهو ظاهر[٢].

وما ذلك إلا لحرص هؤلاء القوم على النفاذ إلى أعماق الدين الشامل للإنسان فى جانبيه المادى والروحى.

ولهذا لم يكتفوا بهذه المظاهر من العبادة من صلاة وصيام وصدقة ولكنهم تحققوا بآدابها وتعمقوا أسرارها وبذلك أمكنهم — بهدى من الله، وبصيرة نافذة، وإلهام صادق — أن يستقصوا أو يستقوا ما يمكن استقصاؤه واستقاؤه من حقيقة هذا الدين الحنيف وأن يدركوا من جوهره ما يتفق مع هذا البناء الشامخ الذى جعله الله خاتم الأديان، واختاره دينا للبشر كافة حيث قال: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً»[٣].

---

(١) ابن خلدون شفاء السائل ص ٧

(٢) السراج الطوسى، كتاب اللمع ص ٤٣

(٣) راجع الاستاذ عبد الحفيظ فرغلى على القرنى، التصوف والحياة العصرية ص ١٥ ط سلسلة مجمع البحوث الإسلامية ١٩٨٤، والآية من سورة المائدة ٣

الصوفية والفقهاء :

وبناء على ما تقدم وعلى هذا الفهم ثارت مشكلة النزاع بين أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي وبين الفقهاء كما تبين فيما سبق حيث يرى الصوفية أن الفقهاء قد وقفوا على الرسوم الظاهرة بينما هم قد أدركوا أحكام الشرع واستقوا بطريقهم الشامل معاني تتعلق بفضائل الأخلاق والسلوك التي بنيت عليها المنازل الخلقية العملية(١) .

والذي يعنينا بعد هذا البيان الشامل لطريقهم الخلقي وكونه قائما على الشمول للنفس الإنسانية الأمر الذي ترتب عليه أنهم استقوا من ظاهر الأوامر التعبدية معاني خلقية جعلوها غاية لما افترض على المسلم من فرائض حيث جعلوا تهذيب النفس وتنقيتها أساسا لسلوكهم في طريقهم إلى الله ، ومن هنا انبثقت لهم قوة روحية وضعتهم في مقدمة الداعين إلى الله(٢) ، والسالكين طريقه بما ينبغي أن يكون عليه السالك في أخلاقه وسلوكه . وهذا ما يشير إليه أحد أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي بقوله : « واعلم أن الطهارة على نوعين : أحدهما طهارة الظاهر ، والآخر طهارة القلب ، فكما أن الصلاة لا تصح بدون طهارة البدن ، فكذلك الأخلاق والسلوك لا تصح بدون طهارة القلب ، وكما يلزم لطهارة البدن الماء المطلق ، ولا يجوز الماء الملوث أو المستعمل ، كذلك يلزم لطهارة القلب التوحيد المحض . ولا يليق بالاعتقاد المختلط والمشوش ، فأصحاب هذا الاتجاه —

---

(١) السراج الطوسي . اللمع ص٣٣ وراجع دكتور أحمد محمود صبحي الفلسفة الخلقية ص ٢٨٨

(٢) راجع الأستاذ عبد الحفيظ فرغلي ، التصوف والحياة العصرية ص ١٥ ، ط مجمع البحوث الإسلامية .

يكونون دائما على الطهارة بالظاهر وعلى التوحيد بالباطن[١] .

ثم يفصل ذلك فيقول فيلزم إذن أن تكون طهارة الظاهر موافقة لطهارة السر أى أنه عندما يغسل اليد ، يجب أن يغسل القلب من حب الدنيا . وحين يستنجى ، فكما أنه طلب النجاة من نجاسة الظاهر ، يطلب النجاة من محبة الغير بالباطن . وحين يجعل الماء فى فه فإنه يجب أن يخلى فه من ذكر الغير . وحين يستنشق يجب أن يحرم على نفسه رائحة الشهوات . وعندما يغسل الوجه فإنه يجب عليه أن يعرض عن جميع المألوفات كلية ، ويقبل على الحق .

وعندما يغسل اليدين يجب أن يقطع تصرفه عن جميع أنصبة نفسه . وعندما يمسح الرأس يجب أن يسلم أموره للحق ، وعندما يغسل القدم يجب أيضاً أن لا ينوى الاقامة على غير حق أمر الله تبارك وتعالى به ، لتتأتى له الطهارتان لأن جميع أمور الشرع الظاهرة مرتبطة بالباطن مثل الإيمان فهو قول باللسان فى الظاهر ، وتصديق بالقلب فى الباطن . وحقيقة النية بالقلب وأحكام الطاعة على الجسد . فطريق الطهارة هو التفكر والتدبر فى آية الدنيا والدين[٢] .

فالطهارة المطلوبة ليست فقط فى الطهارة من الحدث والنجس بل طهارة القلب مع طهارة البدن . وعلى هذا يتضح لنا قيمة الطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وأنهم لا يلزمون المريد بذلك فى بدايته أو الشيخ فى خلوته بل هى قائمة فى جميع حياتهم وسلوكهم امتثالا لقول الله تبارك وتعالى : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد

---

(١) الهجويرى ، كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٣٢ تحقيق دكتورة سعاد عبد الهادى قنديل ط المجلس الأعلى ١٩٧٥ م

(٢) المرجع السابق للهجويرى جـ ٢ ص ٥٣٣

ليطهركم وليتم نعمته عليكم »(١) وقوله تعالى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين »(٢) . فالقصد من الطهارة تطهير السرائر التى هى أساس لما يكون على الظاهر إذ يبعد أن يكون المراد نظافة الظاهر بالماء فقط مع ترك الباطن .

ومن هنا جاء حديثهم عن الطهارة فى المراتب الأربع التالية :

والكلام فى هذا للإمام الغزالى حيث يقول :

المرتبة الأولى : تطهير الظاهر عن الأحداث والأخباث .

المرتبة الثانية : تطهير الجوارح عن الجرائم والآثام .

المرتبة الثالثة : تطهير القلب عن الأخلاق المذمومة والرذائل الممقوتة .

المرتبة الرابعة : تطهير السر عما سوى الله(٣) .

فالقصد من التطهير تعمير القلب بالعقائد المشروعة والأخلاق المحمودة وذلك يقتضى تطهيره من نقائضها أى من الرذائل الممقوتة والعقائد الفاسدة(٤) . ومصداق ذلك قول الرسول ﷺ : « الطهور شطر الإيمان »(٥) .

---

(١) سورة المائدة الآية ٦

(٢) سورة البقرة الآية ٢٢٢

(٣) الإمام محمد الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ١ ص ١٣١ ، كتاب أسرار الطهارة ط الحلبى ١٩٣٩ م .

(٤) دكتور أحمد محمود ، الفلسفة الخلقية ص ٢٨٨

(٥) ونص الحديث : الطهور شطر الإيمان ، والحمد لله تملأ الميزان ، وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والأرض ، =

وهكذا يربطون بين تنظيف الظاهر كأمر تعبدى، وبين مغزاه الخلق حيث يتكامل هذا التنظيف والتنقية فى الظاهر مع الباطن إذ مجرد غسل البدن أو الأعضاء بالماء دون تطهير الباطن من الرذائل تعلق بالقشور دون اللباب المطلوب[١] الذى هو عمل القلب وتطهيره بالتوبة والندم كما سنقف على ذلك فى منازل الأخلاق العملية لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى الفصل التالى.

فإذا ما تناولنا شعيرة الصلاة وجدنا الذوق السابق نفسه فى الطهارة لديهم بل كانت الصلاة مملوءة بالمعانى والسمات الخلقية التى تحملها هذه الشعيرة كما قال المصطفى - ﷺ - فى الحديث السابق الذى أوقفنا على أن الطهارة نصف الإيمان، والصلاه نور »[٢].

ومعنى ذلك كما قال الإمام النووى، أنها تمنع من المعاصى وتنهى عن الفحشاء وتهدى إلى الصواب كما أن النور يستضاء به »[٣]، إذ هى المرتكز الأساسى للروح فى صلتها بالله، وبها يتحقق للسالك إحياء معانى الإيمان، ومن هنا كان الحرص الكامل لديهم فى إقامتها حتى تجىء

= والصلاة نور والصدقة برهان، والصبر ضياء، والقرآن حجة لك أو عليك. كل الناس يغدو - أى يسعى بنفسه - فبائع نفسه فمعتقها أوموبقها - رواه الإمام - مسلم، كتاب الطهارة باب فضل الوضوء ج ١ ص ٢٠٣

(١) راجع الإمام الغزالى فى المرجع السابق نفسه.

(٢) صحيح الإمام مسلم كتاب الطهارة باب فضل الوضوء ج ١ ص ٢٠٣

(٣) الإمام النووى، شرح النووى على صحيح مسلم ج ١ ص ١٠١

محققة لما بها من معان وسمات خلقية قصد إليها الشارع حين كلف بها عباده .

وأحد أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي يبين لنا هذا حينما سأل أحد المشايخ حاتما الأصم - رحمة الله عليه - بقوله : كيف تصلي ؟ قال : حين يدخل الوقت أتوضأ وضوءا ظاهريا وآخر باطنيا : الوضوء الظاهري بالماء ، والباطني بالتوبة . ثم أدخل المسجد وأجعل المسجد الحرام شاهدي وأضع مقام إبراهيم بين عيني ، وأرى الجنة عن يميني ، والنار عن يساري والصراط تحت قدمي ، وملك الموت خلفي ، وعندئذ أكبر بتعظيم ، وأقوم بحرمة ، وأقرأ بهيبة ، وأسجد بتضرع ، وأركع بتواضع ، وأجلس بحلم ووقار ، وأسلم بالشكر وبالله العون »[1] .

ولذا كان استحضارهم لتلك المعاني والسمات ليس إلا بغية لحضورهم مع الحق تبارك وتعالى حتى تصح صلاتهم وترفع أعمالهم مقتدين في ذلك بالقدوة - ﷺ - في الخلق والسلوك . وهذا المعنى نفسه نجده لدى جميع الصوفية على طول الطريق كما بينه صاحب حلية الأولياء .كيف تصلي . ؟ قال أقوم بالأمر وأمشي بالخشية وأدخل بالنية وأكبر بالعظمة وأقرأ بالترتيل والتفكير وأركع بالخشوع ،وأسجد بالتواضع ،وأجلس للتشهد بالتمام ، وأسلم بالسبل والسنة ، وأسلمها بالإخلاص لله عز وجل وأرجع على نفسي بالخوف أخاف أن لا يقبل مني وأحفظه بالجهد إلى الموت . قال تكلم فأنت تحسن تصلي »[2] .

---

(١) الإمام الهجويري ، كشف المحجوب جـ ٢ ص٥٤٣ ترجمة دكتورة سعاد عبد الهادي قنديل ط المجلس الأعلى ١٩٧٥م

(٢) الحافظ أبي نعيم الأصبهاني ، حليه الأولياء جـ٨ ص٧٥ ط السعادة ١٩٧٩م

وما هذا إلا لفهم أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى لقيمة الصلاة وأنها ليست أقوالا وأفعالا فقط وذلك لأن إسلام الجوارح مبنى على صلاح القلوب كما يبين ذلك صاحب قواعد التصوف بقوله : كمال العبادة بحفظها، والمحافظة عليها ، وذلك بإقامة حدودها الظاهرة والباطنة(١) .

وكما نقل عن ابن كثير فى تفسيره : إن الصلاة فيها ثلاث خصال فكل صلاة لا يكون فيها شيء من هـــذه الخصال فليس بصلاة : الإخلاص والخشية وذكر الله فالإخلاص يأمره بالمعروف ، والخشية تنهاه عن المنكر وذكر القرآن يأمره وينهاه(٢) .

ومن هنا فالنية فى بدء الصلاة تعنى عـزم السالك على الامتثال لله تبارك وتعالى والكف عن المعاصى كما تبين فيما سبق — والتكبير يقتضى ألا يكون فى قلب السالك شيء أكبر من الله ، فإن من غلب الهوى على أمر الله فقد اتخذ الهوى إلهه وكبره، والصلاة لحظات انفصال عن شواغل الدنيا لتعظيم الله وطاعته ، ولا يكون هذا إلا بنقاء الباطن وطهارة الظاهر ومن ثم فلا تقبل صلاة من رجل فى بطنه لقمة من حرام ،أما طهارة الظاهر فإنه لو صلى المصلى وعليه ثياب بعشرة دراهم منها درهم واحد من حرام فلا صلاة له حتى ينضه عنه(٣) .

وبهذا كانت الصلاة لدى الصوفية عبادة تثرى مضمون العبادة بالسمات والمعانى الخلقية كما أرادها الحق تبارك وتعالى وأنها عماد الدين وتحققها

---

(١) سيدى أحمد زروق ، قواعد التصوف ، ص ٥٢

(٢) ابن كثير ، تفسير القرآن الكريم ج ٦ ص ٢٩١

(٣) دكتور أحمد محمود صبحى ، الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى ص ٢٨٩ وراجع السهروردى ، عوارف المعارف ص ٣٢٠ .

إنما يكون بالأخلاق الشاملة التي تحققت في سلوك سيد البشر - ﷺ -
ولذا يقول الهجويري : « اعلم أن الصلاة عبادة يجد فيهما المريدون طريق الحق من البداية إلى النهاية وتنكشف فيها مقاماتهم ومنازلهم الخلقية العملية — فالطهارة للمريدين في مكان التوبة ، والتعلق بشيخ في مكان التوجه إلى القبلة ، والقيام بمجاهدة النفس في مكان القيام ، ودوام الذكر في مكان القراءة ، والتواضع في مكان الركوع ، ومعرفة النفس في مكان السجود ، والتشهد في مكان مقام الأنس ، والسلام في مكان التفريد من الدنيا والخروج من قيد المقامات . ولذلك فإن الرسول — ﷺ — حين كان ينقطع عن كل المشارب ، كان يطلب الشوق في محل كمال الحيرة ، ويتعلق بالمشرب ، وعندئذ كان يقول : « أرحنا يا بلال بالصلاة »[1] .

وعلى هذا فالصلاة لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي طريق يمثل المنازل الخلقية العملية التي يمتثل لها المريد مبتدئاً بالتوبة منتهياً إلى كمال الشوق متناولا أسمى وأكمل المشارب في طريق البناء الخلقي امتثالا لسيد البشر وقدوة الخلق والسلوك — ﷺ — الذي كان في افتتاح الصلاة يبتهل إلى الله بقوله : « اللهم أهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت ، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت »[2] .

وهذا هو طريق الصوفية الذي يبتدىء به المريد بالتوبة التي تدخل على نفسه الطمأنينة وهو في سلوكه متناول أكمل المشارب التي يصفوا بها عقله وقلبه .

---

(١) الهجويري كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٤٣ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٧٥ م .
(٢) الحديث سبق تخريجه .

وفى عبادة الزكاة كان لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى نظرتهم الكاملة إلى الطهارة امتثالا لقول الله تبارك وتعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة »[١] فالزكاة من أحكام فرائض الإيمان على الإنسان الذى تجب عليه ولا وجه للأعراض عنها . فكما أن الصلاة تطهر الانسان من الذنوب فكذلك الزكاة تطهر الأموال وكما أن الصلاة لا يقبلها الله بغير طهارة كذلك المال لا ينمو بغير زكاة[٢] .

ومن هنا أدرك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى قيمة الزكاة فى ثراء المعانى والسمات الخلقية كما أرادها الحق تبارك وتعالى فقاموا بتوظيف معناها فى سلوكهم وهذا ما يوضحه أحد أئمة هذا الاتجاه حيث يقول : حقيقة الزكاة تتمثل فى أداء شكر النعمة من جنس النعمة ، والصحة نعمة عظيمة ، ولكل عضو زكاة ، وذلك أن يجعل الإنسان كل أعضائه مستغرقة فى الخدمة ومشغولة بالعبادة ولا يميل إلى أى لهو أو لعب حتى يكون قد أدى حق زكاة النعمة . وللنعم الباطنة أيضاً زكاة ، ولا يمكن إحصاء حقيقتها لكثرتها ، فينبغى لها زكاة أيضاً تناسبها وذلك عرفان النعمة الظاهرة والباطنة وإذا عرف العبد أن نعمة الحق تعالى عليه لا حدود لها ، فإنه يجب عليه لزكاة النعمة التى لا حد لها شكر لا حد له[٣] . وهذا أيضاً ما يشير إليه الشبلى حينما سأله سائل عن الزكاة قائلا : ما الذى يجب أن يعطى من الزكاة ؟

---

(١) سورة البقرة الآية ٤٣

(٢) السيد محمود أبو الفيض المنوفى ، معالم الطريق الى الله ص ٢١٠ ط نهضة مصر .

(٣) الهجويرى كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٥٧ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

فأجابه قائلا : حين يكون البخل موجوداً ويحصل المال فيجب أن يعطى خمسة دراهم عن كل مائتى درهم ، ونصف دينار عن كل عشرين ديناراً هذا فى مذهبك ، أما فى مذهبى فيجب أن لا تملك شيئاً حتى تتخلص من مشغلة الزكاة . فسأله : من إمامك فى هذه المسألة ؟ قال : أبو بكر الصديق — رضى الله عنه — لأنه أعطى كل ما كان يملك ، فقال له الرسول — ﷺ — ما خلفت لعيالك ، ؟ قال : الله ورسوله »[١] على أنهم لم يكونوا جميعاً بتلك الحال ، وإن كان سلوك أغلبهم عليها إلا من ملك منهم مالا فإن فيه مثالا للسخاء والعطاء فضلا عن إخراج الزكاة منه امتثالا لله كما سبق ولقول الرسول — ﷺ — « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى »[٢] .

والمراد بالزكاة هنا يشمل الصدقة وذلك لأن الصدقة والزكاه قد تأتيان على معنى واحد قال الراغب : الصدقة ما يخرجه الإنسان من ماله على وجه القربة كالزكاة لكن الصدقة فى الأصل تقال للتطوع والزكاة للواجب »[٣] وهذا هو شأن الزكاة فى تنقية النفس وطهارتها بكل ما يقرب إلى الله تبارك وتعالى ومن هنا كان المعنى الخلقى للزكاة كما هو فى سائر العبادات وإن كان أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لا يكتفون بالزكاة المفروضة كما تبين فيما سبق .

فإذا ما انتقلنا إلى عبادة الصوم والتى هى أحد أركان بناء الإسلام

---

(١) الهجويرى كشف المحجوب ج ٢ ص ٥٥٨ وواجع السراج الطوسى اللمع ص ٢١٠

(٢) صحيح الإمام البخارى كتاب الزكاة ـ باب لا صدقة إلا عن ظهر غنى ج ٣ ص ٢٩٤ ورواه مسلم أيضا .

(٣) الراغب الأصفهانى المفردات ص ٢٧٨

فى ذات المسلم وجدنا الحرص الكامل فى إقامتها حتى تكون محققة لما بها من معان خلقية قصد إليها الشارع حين كلف بها عباده ويوقفنا على هذا الإمام الغزالى فيقول : الصوم ثلاث درجات : صوم العموم ، وصوم الخصوص ، وصوم خصوص الخصوص .

أما الأول : فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة .

وأما الثانى : فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام .

وأما الثالث : فهو كف القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية أى كفه عما سوى الله بالكلية ويحصل الفطر فى هذا بالفكر فيما سوى الله عز وجل واليوم الآخر إلا دنيا تراد للدين فإن ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة فإن ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عز وجل وقلة اليقين برزقه الموعود . وهذه رتبة الأنبياء والصديقين والمقربين »[1] .

وأما صوم الخصوص : فهو صوم الصالحين وهو كف الجوارح عن الآثام ويقتضى ستة أمور :

الأول : غض البصر وكفه عن كل ما يذم .

الثانى : حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء .

---

(١) الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ١ ص ٢٤١ ط الحلبى .

الثالث : كف السمع عن الإصغاء إلى كل مكروه لأن كل ما حرم قوله حرم الإصغاء إليه فالمغتاب والمستمع شريكان فى الإثم .

الرابع : كف بقية الجوارح عن الآثام وكف البطن عن الآثام والشبهات .

الخامس : ألا يستكثر من الطعام الحلال لتقوى النفس على التقوى وذلك بكسر الهوى .

السادس : أن يكون قلبه معلقاً بين الخوف والرجاء إذ لايدرى أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين[١] .

ومن هنا كان الصيام لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى أساس البداية للمريد كما يشير إلى ذلك الإمام الجنيد بقوله : الصوم نصف الطريقة[٢] ، وذلك لأن به يكون الضبط العملى للنفس الأمر الذى وضحه الرسول الله - ﷺ - بقوله : إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم »[٣]، الأمر الذى يوقفنا على قيمة كل من الصوم والأخلاق وأثر الصوم فى تكوين الخلق ، قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون »[٤] .

---

(١) الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ١ ص ٢٣٢ ط الحلبى ، وراجع السهروردى ، عوارف المعارف ص ٣٣٦

(٢) الهجويرى ، كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٦٤ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

(٣) رواه أبو داود والترمذى — الشيخ منصور على ناصف ، التاج جـ ٥ ص ٦٢

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٣

حيث بين الحق تبارك وتعالى أن غاية الصوم التقوى بالامتثال لما أمر الله به والبعد عما نهى عنه ، وفضلا عن تربيته لملكة التقوى ، وتقويته لجانب الروح فإنه يؤكد قيمة الحرية ، حين يمارس به السالك التحرر من سلطان العادة وحين يترجم به عن حرية الفكر والإرادة بالإقلاع مختاراً من مشتهاه لا يرقب إلا ربه فى سره ونجواه »[١] .

فالصيام طهور للنفس يوجبه العقل عن اختيار من الصائم كى يسترد به حرية إرادته الأمر الذى من أجله كان المريد مريداً كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، ليس هذا فحسب بل وحرية تفكيره ، فإذا استردهما استطاع السمو بهما إلى عليا مراتب الإيمان الحق بالله تبارك وتعالى[٢] فى بناء طريقه بالخلق والسلوك ، ويستمدون هذه المعانى والسمات الخلقية للصيام علاوة على ما تقدم من قول الله تبارك وتعالى : « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً »[٣] .

وهذا فى شأن الغيبة وما يدور فى معناها بالصيام عنه ، وإلى حديث الرسول — ﷺ — « خمس يفطرن الصائم : الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة »[٤] .

وبهـذا الشمول للصوم كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى

---

(١) دكتور محمد الأحمدى أبو النور ، دكتور محمد رشاد خليفة — قبسات من هدى السنة ج ٢ ص ٨ ط دار الكتب العربية .

(٢) دكتور محمد حسين هيكل — حياة محمد ص ٥٢٧ ط الرابعة عشر دار المعارف ١٩٧٧ م .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٢

(٤) الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٤١

يأخذ المريد فى الترقى من صوم يترك شهوته فيعلو عنه قدراً إلى صوم يترك رغبته وهـذا هو قوام حرية المريد كما تبين فيما سبق الأمر الذى يترتب عليه نقاء الخلق والسلوك ، فى طريق البناء الخلقى الصوفى .

وإذا ما انتقلنا إلى عبادة الحج نجد المعنى الخلقى نفسه الشامل للعبادات كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى حيث إن الحج يعنى استمرار القصد فى طلب الله تبارك وتعالى[1] ، فهو جامع للعبادات التى بنى عليها الإسلام وهذا ما يتضح فى قول الرسول - ﷺ - ما نهيتكم عنه فانتهوا وما أمرتكم به فافعلوه ما استطعتم ، فأطلق النهى وقيد الأمر بالاستطاعة رحمة بأمته وشفقه عليها .

وأما الحج فهو طاعة مبنية على المشقة فأجره عند الله جامع لأجور الطاعات[2] ، التى يكون أداؤها لمجرد العبودية لله كما هو الحال فى شعائر الحج ومن ذلك فإن الحج نفسه لايخلو من حكمة متعلقة بطهارة الباطن ، وصفاء القلب وقطع العلائق ورد المظالم والتوبة الخالصة لله عن المعاصى جميعاً[3] وهذا ما يصوره أحد أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى مع أحد العائدين من الحج فى الحوار الآتى :

جاء رجل إلى الجنيد ، بعد أن فرغ من حجه ، فقال له الجنيد : أرحلت عن جميع ذنوبك حين رحلت عن دارك ؟ فقال لا . قال الجنيد : فأنت لم ترحل ، ثم قال له : وبعد كل مرحلة نزلت ، حيث كنت تتلبث الليل ، هل قطعت مرحلة إلى الله ؟ قال : لا .

---

(١) دكتور عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ص ٧٣
(٢) السيد محمود أبو الفيض المنوفى ، معالم الطريق إلى الله ص ٢١٨
(٣) راجع الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين ج ١ ص ٢٧٤

قال الجنيد : فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة ، ثم قال الجنيد : وحين لبست ثوب الإحرام، فى موضعه ، هل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟ قال : لا . قال الجنيد : فأنت لم تحرم ؟ ثم قال الجنيد : وحين وقفت بعرفة هل تأملت فى الله لحظة واحدة ؟ قال : لا. قال الجنيد فأنت لم تقف بعرفه ! ثم قال الجنيد : وحين أفضت إلى المزدلفة وقضيت مناسكك ، هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟ قال : لا . قال الجنيد : فأنت لم تفض إلى المزدلفة ، ثم قال الجنيد : وحين طفت بالبيت ، هل أدركت الجمال الإلهى فى بيت الطهر ، قال : لا . قال الجنيد : فأنت لم تطف بالبيت . ثم قال الجنيد : وحين سعيت بين الصفا والمروة ، هل أدركت الصفا والمروة ؟ قال : لا . قال الجنيد : فأنت لم تسع ، ثم قال الجنيد : فلما جئت إلى منى ، هل ذهبت عنك جميع المنى ؟ قال : لا . قال الجنيد : فأنت لم تزر منى ! ثم قال له الجنيد : فلما وصلت إلى المنحر ، ونحرت القربان ، هل نحرت أسباب متاع الدنيا ؟ قال : لا ! قال الجنيد : فأنت لم تنحر ، ثم قال له الجنيد : فلما رميت الجمار ، هل رميت ماصحبك من أفكار جسدانية؟ قال : لا ! قال الجنيد : فأنت لم ترم الجمار ، بل لم تؤد على ذلك حجا »[1].

وهذا يوقفنا على فهم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى كما هو فى توجيهات أصحاب هذا الاتجاه للمعانى الخلقية للعبادة ، حيث استمر الإمام الجنيد فى أبراز أن لكل شعيرة من شعائر الحج مغزى خلقياً لا يتحقق لصاحبه إلا إذا صاحب حركات القلب شعائره المتعاقبة التى يشتمل عليها ، وإذا لم يتحقق لم يكن لأداء الشعيرة معنى فى ذاته ، وهـــذا ما جعلنى أتناول الحوار بكامله لكى نقف على هذه المعانى والسمات الخلقية لأصحاب هذا الاتجاه من واقع أقوالهم كما تبين فيما سبق فى سائر العبادات .

---

(١) نيكلسون ، الصوفية فى الإسلام ص ٩٠ ترجمة الأستاذ نور الدين شريبة ، وراجع الطوسى اللمع ص ٢٢٩ ، ط مكتبة الخانجى ١٩٥١ م

ولا غرو بعد هذا كله أن تجمع كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق وأن من زاد عليك فى الخلق على حد تعبير الكتانى فقد زاد عليك فى الصفاء[١] .

ولذا فالصوفية اهتموا بالفضائل والقيم الخلقية أكثر من اهتمامهم بالحديث النظرى الذى يقصد وضع مذاهب نظرية فى الأخلاق على نحو ما يفعل الفلاسفة ، وقد كان ذلك متسقاً مع كونهم أرباب أحوال وأعمال لا أقوال فالتصوف صفاء ومشاهدة — كما مال إلى ذلك الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود — رحمه الله — ومع اهتمام أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بالتخلق أكثر من الحديث عنه ، ولذلك كان بعضهم يتمنع عن تأليف الكتب . ويقول كتبى أصحابى[٢]: وبهذا المفهوم كان موقفهم فى أداء العبادات ، بل فى جميع نواحى الخلق والسلوك فكان ما كان من خصوبة للاتجاه الخلقى فى الصلاة والزكاة والصوم ومثل ذلك فى الحج .

وهذه المعانى الخلقية إنما هى ناتجة لأصحاب هذا الاتجاه من إدراكهم لحقيقة الدين حيث جعلوا الفروض فضائل مطلوبة لذاتها لأن بها تتطهر النفوس من أدوائها و تتخلص من أمراضها ، ولذلك كان التخلى والتخلص من الأخلاق المذمومة كالنجاسة التى تحول بين النفس وصفاتها[٣] .

---

(١) ابن القيم ، مدارج السالكين جـ ٢ ص ٣٠٧ ، وراجع دائرة المعارف الإسلامية جـ ٥ ص ٢٨٩

(٢) سهل بن عبد الله التسترى جـ ١ ص ٢٦ تحقيق الدكتور كمال جعفر وراجع دكتور محمد أحمد مصطفى ، علم التصوف ص ٢٧ — ٣٥ ، وراجع عوارف المعارف للسهروردى ص ٥٨

(٣) ابن عربى ، الفتوحات المكية جـ ١ ص ٣٧٨

ونلمس هذا الفهم لدى الصوفية فى قول أبى الحسين بن بنان: اجتنبوا دناءة الأخلاق كما تجتنبوا الحرام[١].

والمعنى نفسه نجده على طول الطريق الخلقى الصوفى حيث يقول يحى ابن معاذ: سوء الخلق سيئة لا تنفع معها كثرة الحسنات وحسن الخلق حسنة لا تضر معها كثرة السيئات[٢].

ولذا يتضح قيمة الاتجاه الخلقى للإنسان من حيث أن الأخلاق لا يمكن أن تفرض على الإنسان من الخارج وتلقن له فقط دون أن يكون هناك ممارسة من الإنسان ذاته بما يقول ويفعل فى حياته[٣].

وهذا ما يوقفنا على فهم وإدراك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لقيمة الخلق والسلوك فيما سبق وأنه لا يتحقق إلا للنفس المؤمنة التى تميت الهوى وتجعله تابعا لإرادتها فتقضى على الرذيلة[٤]، الأمر الذى من أجله كانت الحرية الحقيقية التى كان من أجلها إطلاق الصوفية على المريد مريداً كما قال الإمام الجنيد: آخر مقام المريد الحرية[٥].

وعلى هذا بل وعلى كل ما سبق يمكن القول أن اهتمامهم بالخلق والسلوك كان شاملا لكل جوانب الحياة وذلك بعقد الصلة الدائمة بين

---

(١) السلمى، طبقات الصوفية ص ٤٦

(٢) المرجع السابق ص ٣٩٠

(٣) راجع الباعث الخلقى فى الباب الثانى من البحث.

(٤) راجع الأستاذ محمد تقى المدرسى الفكر الإسلامى مواجهة حضارية، ص ٣١٩ ط الثانية بيروت ١٩٧٥م.

(٥) الدكتور مصطفى عبد الرازق باشا فى تعليقه على دائرة المعارف الإسلامية ١٩٨٤م جـ ٥ ص ٢٩٢

السالك وخالقه ، وهم بهذا قدموا مفهوما خصبا للعبادات كما أرادها الحق تبارك وتعالى ، إذ لم يقفوا كالفقهاء عند ظواهر الشريعة ولكنهم تخلقوا بآدابها ، وتعمقوا فى أسرارها حتى تحققوا بمرادها تحققا شاملا للمعانى والسمات الخلقية التى لم يدركها غيرهم ، وهذا ما أشار إليه الدكتور حسن الأشمونى فى كتابه التعبئة الروحية فى بناء المجتمع حيث يقول : الشريعة التى انفرد بها أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى تمثل القيم الباطنة فيها أى ما يعنى بأحوال القلب ويدل على الارتباط بين الظاهر والباطن ، وكيفية التحقق بالكمال فيها[1] .

تعقيب :

ومن هنا كان لكل عبادة بل ولكل سلوك أحكامه وآدابه التى تشتمل عليه ، فصحة القصد فى الصلاة تتم برؤية المقصود عن طريق مشاهدة آثاره وقدرته ، وصحة الصوم تتم بصوم القلب عن الهمم الدنية والأفكار الدنيوية والكف عما سوى الله عز وجل بالكلية كما تبين فى كلام الإمام الغزالى السابق وأيضا صحة الحج لا تتم إلا بمراعاة أحكام مراحله وأولها التجرد من صفات البشرية حين يتجرد الحاج من ثيابه ، وإدراك الرحيل إلى الله حين يرحل عن داره وإدراك الجمال الإلهى عند الطواف ، وإدراك الصفاء عند نحر الهدى .. وهكذا فى سائر الشعائر كما وقفنا على ذلك فيما مضى .

وهذا ما ردوا به على الفلاسفة الذين نادوا بدعوى افتقار الشعائر الدينية إلى معان خلقية ، وهذه الدعوى تتبلور فى حديث وليم جيمس حيث يقول : تقوم الأديان فى أساسها على أداء طقوس مفروضة ،

---

(١) نقلا عن الأستاذ عبد الحفيظ فرغلى ، التصوف والحياة العصرية ص ١١٤ ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٨٤م

سواء أكانت تقديم قرابين أم ضحايا أم عبادات وصلوات ويقاس مقدار إخلاص المعتقد بمقدار طاعته لهذه الأوامر طاعة عمياء[١].

كما يقول فى نص آخر : «لقد بدأ إيمان الناس يتضاءل، إن لم يكن قد زال، لأن الأديان تقوم على التخويف والعقاب ولأن العبادات فيها أساسية مع أنها ظواهر سطحية فى نظر الكثيرين»[٢] وإذا كان الرد على مثل هذه الافتراءات متعذرا إلى حد ما من وجهة نظر الفقهاء فإن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هم القادرون على الرد المفحم كما تبين فيما سبق وذلك بالنظرة الخلقية الشاملة للحياة بما فيها العبادات والمعاملات بل وتجاوزها أداء الفروض إلى سائر الأوقات فى جميع مجالات الحياة ولذا يمكن القول إنهم كانوا ثورة روحية أثرت مضامين الدين، كما كانوا ثورة خلقية وظفت المضامين الخلقية للدين فى ذات الإنسان[٣].

فالاتجاه الخلقى الصوفى قائم فى حقيقته على السلوك العملى والترجمة الحقيقية للأخلاق الشاملة فى جميع مناحى الحياة، وبهذا نقف على أن الاتجاه الخلقى الصوفى كما هو لدى أصحابه يتمثل فى أن الدين فى فرائضه يعتبر أساسا لبداية المريدين ومنهاجا لتربيتهم تربية شاملة.

ومن هنا كانت الخصوبة الخلقية التى تعدت دائرة العبادات إلى المعاملات وتجاوزت أداء الفروض إلى سائر الأوقات، فللقوم آداب فى السفر والإقامة والصحبة والمجاورة وعند الاشتغال بالتكسب

---

(١) دكتور أحمد محمود الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى بين العقليون والذوقيون ص ٢٩٢

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع نفسه

والمجالسة مع النفس والغير وحين الطعام والشراب ، وحين زيارة المرضى، وفى علاقاتهم مع الأهل والولد[١] . وهى آداب كلها تلزم المريد ، وترشده إلى الفهم الصحيح للدين من حيث أنه معاملة وسلوك . الأمر الذى من أجله كما تبين فيما سبق إن اجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق[٢] .

وهذا هو السبب فيما نجده لديهم من الحرص على تأكيد أن طريقهم مشيد على الكتاب والسنة ، مقيد باتباع آدابها والوقوف عند حلالها وحرامها[٣] .

الأمر الذى كان من أجله أيضا أن قال أبو حفص : التصوف كله آداب ، لكل وقت أدب ، ولكل حالة أدب ، ولكل مقام أدب فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال »[٤] .

وبهذا يتضح اهتمامهم بالخلق والسلوك فى حديثهم عن مجاهدة النفس التى هى عصب الحياة وأساس بنائها وهذا هو موضوع الأساس التالى إن شاء الله تعالى .

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٢٣١
(٢) ابن القيم مدارج السالكين جـ ٢ ص ٣٠٧
(٣) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ١١٨ ، ص ١٠٧
(٤) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٠٥ ط الثانية ١٩٨٣م ، وراجع أيضا نفس المرجع تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٠٢

ثالثاً : مجاهدة النفس وتزكيتها بالخلق والسلوك :

المجاهدة : فى اللغة المحاربة ، وفى الشرع محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحميلها ما يشق عليها بما هو مطلوب فى الشرع[١] : أى بصدق الافتقار إلى الله تعالى وذلك بالانقطاع عن كل ما سواه ، وقيل بذل النفس فى رضا الحق ، وقيل فطام النفس عن الشهوات ونزع القلب عن الأمانى والشبهات[٢] : فالمجاهدة بذل الجهد فى مقاومة ما تريد أن تتخلص منه ولذا بنى الصوفية طريقهم فى المجاهدة على نظرية وضعوها لتفسير طبيعة الإنسان باعتبار أن نفسه هى مبدأ الشر ، وأنها عدو الإنسان الذى تجب مجاهدته ، كما تبين فيما مضى أثناء الحديث عن ماهية النفس ومراتبها وقواها المتعددة ، ولذا فالبحث لدى هؤلاء القوم فى هذه القضايا ليس لذاته وإنما من حيث ما يوضح للسالك طريق السلوك ، ومن هنا تكون نقطة البداية التى ينطلق منها القوم فى بناء الطريق الخلقى إنما هى بالمجاهدة التى بها تتصف بواعث السلوك للسالك بالخيرية ، وتتدرج نفسه فى المراتب الخلقية أى تترقى فى منازلها ومقاماتها نحو التدرج الخلقى حتى تتحقق بمعرفة الله[٣] .

ولذا يعتبر أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى مجاهدة النفس بداية الطريق إلى الله على أنه بدونها لا يتحقق سير السائرين ، وذلك لأن المسافة التى بين العبد وبين لقاء ربه سبحانه وتعالى هى عمره ، وكلما مضى من

---

(١) الشريف الجرجانى كتاب التعريفات ص ٢٠٤

(٢) دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٢٣٦

(٣) راجع دكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه ص ١٦٧

عمره لحظة انتقل إلى ربه مرحلة كما يقول ابن عطاء الله السكندرى في حكمة من حكمه : « لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين ، إذ لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك ، ولا قطعة بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك »[١] .

وبهذا يتضح أنه لولا مجاهدة النفوس ما تحقق سير السائرين كما تبين ، إذ لا مسافة حسية أو قطعة حقيقية بين السالكين وخالقهم إنما السير في الطريق ليس إلا قطع عقبات النفس كما يقول الإمام القشيرى في رسالته أصل المجاهدة وملاكها فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات[٢] .

وليس ذلك المعنى وقفاً على الإمام القشيرى بل نجده على طول الطريق الخلقى لدى أصحاب هذا الاتجاه الخلقى كما هو لدى أبى طالب المكى فى قوت القلوب والسهروردى فى عوارف المعارف وأبى سعيد الخراز فى كتاب الصدق والإمام الغزالى فى موسوعته إحياء علوم الدين وغيرهم كثير ويبنون طريقهم على هذا الأساس من خلال الكتاب والسنة كما تبين ذلك فيما مضى وكما قال الراغب الأصفهانى : « الجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع فى مدافعة العدو ، والجهاد ثلاثة أضرب مجاهدة العدو الظاهر ، ومجاهدة الشيطان ، ومجاهدة النفس ، وتدخل ثلاثتها فى قوله تعالى : « وجاهدوا فى الله حق جهاده » ، وقوله : « وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم فى سبيل الله » . وقال - ﷺ -

---

(١) المرجع السابق .

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٩٢ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

موضحاً ومبيناً : «جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم»[1] .

وعلى هذا يتضح صدق ما وقفنا عليه فى بناء الطريق الخلقى الصوفى على الكتاب والسنة وأن مجاهدة النفس فطامها وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات كما بين ذلك الإمام القشيرى فى كلامه السابق ، وإلزامها تطبيق شرع الله تبارك وتعالى . حيث تقوم هذه المجاهدة على الجهاد الخارجى ، والجهاد الباطنى ويتعلق الأول بالجسم وما كلف به من أوامر ونواه ، ويتعلق الثانى بالقلب والنفس حتى يتحقق التكامل بين الظاهر والباطن بالإضافة إلى احتواء الشريعة على العبادات والتكاليف الخاصة بالجسم أو الناحية الملموسة الظاهرة ، وعلى وسائل تنقية النفس[2] .

كما يقول الإمام القشيرى : « وللنفس صفتان مانعتان لها من الخير : إنهماك فى الشهوات وامتناع عن الطاعات فإذا جمحت عند ركوب الهوى وجب كبحها بلجام التقوى »[3] وهذا هو الميزان الذى توزن به الأخلاق الإسلامية والذى به قوامها كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والذى أشار إليه صاحب عوارف المعارف بقوله : فالصوفية أحيوا سنة رسول الله — ﷺ — لأنهم وقفوا فى بدايتهم لرعاية أقواله وفى وسط حالهم اقتدوا بأعماله ، فأثمر لهم ذلك أن تحققوا

---

(١) الراغب الأصفهانى المفردات فى غريب القرآن الكريم ص ١٠١ تقديم محمد سيد كيلانى ط المطبعة الخيرية ١٣٠٦ هـ .

(٢) راجع الدكتور محمد أحمد مصطفى علم التصوف ص ٢٣٢ ط ١٩٨٣ م .

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٩٢ .

فى نهاياتهم بأخلاقه ، وتحسين الأخلاق لا يأتى إلا بعد تزكية النفس[١] .

وعلى هذا يتضح أن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى روضوا نفوسهم بالمكابدات والمجاهدات حتى أجابت إلى تحسين الأخلاق ، وكم من نفس تجيب إلى الأعمال ولا تجيب إلى الأخلاق ، فنفوس العباد أجابت إلى الأعمال وحجبت عن الأخلاق ، ونفوس الزهاد أجابت إلى بعض الأخلاق دون البعض ، ونفوس الصوفية أجابت إلى الأخلاق الكريمة كلها[٢] .

كما وقفنا على ذلك فيما سبق بالمجاهدة وأنها تقوم على جانب داخلى : وهو المتعلق بذات السالك والمتمثل فى إماتة هواه . وجانب خارجى : ويتعلق بشيخه وهو الاستسلام الكامل له ، وذلك بمعنى أن المريد عندما يجد الشيخ يلقى بنفسه بين يديه وما عليه إلا الامتثال لما يراه الشيخ .

كما تبين ذلك فيما تقدم وأن العلاقة بينهما إنما هى علاقة خلقية بالدرجة الأولى كما قال أبو بكر الكتانى فى وصف حقيقة التصوف بأنه خلق ، وأن كل زيادة من الخلق زيادة فى التحقق بمعنى التصوف[٣] القائم على المجاهدة بتزكية النفس وصحة الاقتداء كما بين ذلك صاحب جامع الأصول[٤] وأنها باب الوصول إلى الله تبارك وتعالى . حيث

---

(١) السهروردى عوارف المعارف ص ٢٢٩

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ ط الثانية ١٩٨٣ م .

(٣) راجع الدكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف الإسلامى ص ٢١

(٤) راجع الكمشخاوى جامع الأصول ص ١٣٤

قال : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »[١] .

وأيضاً ما روى عن أبى سعيد الخدرى قال : سئل رسول الله ـ ﷺ ـ عن أفضل الجهاد فقال كلمة عدل عند سلطان جائر[٢] فدمعت عينا أبى سعيد[٣] كما قال الرسول ـ ﷺ ـ المجاهد من جاهد نفسه فى الله[٤] .

ومن كل ماسبق كان انطلاق أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على أهمية المجاهدة فى بناء الطريق الخلقى وليس هذا قاصراً على الجسم ولكن بالشمول للنفس والجسم حيث إنهما عينان فى جسد واحد ولذا قام طريقهم على مجاهدة النفس ومخالفة الهوى وذلك لإدراكهم أنه لاصفاء للنفس إلا بالقضاء على شهوات البدن وذلك لأن الجسم والنفس ليسا منفصلين ، ولكنهما متفاعلان .

ومن هنا كان نداء الصوفية بأنه لا صفاء للنفس إلا عن طريق مجاهدة البدن والقضاء على شهواته وهذا ما بينه الجنيد سيد أصحاب هذا الاتجاه حين سئل متى يصير داء النفس دواءها . ؟ فأجاب بقوله : إذا خالفت هواها[٥] ، فمخالفة الهوى هو الطريق الأساسى للجهاد كما بين ذلك إبراهيم بن أدهم حيث يقول : لن ينال الرجل درجة الصالحين ، حتى يجتاز عقبات ست :

---

(١) سورة العنكبوت الآية ٦٩

(٢) رواه ابن ماجة عن أبى سعيد وأحمد والطبرانى والنسائى عن غيره بلفظ كلمة حق .

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨٩

(٤) أخرجه الإمام الترمذى فى كتاب فضائل الجهاد .

(٥) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٩٠

الأولى : أن يغلق باب النعمة ، ويفتح باب الشدة .

والثانية : « « « العز ، « « الذل .

والثالثة : « « « الراحة ، « « الجهد .

والرابعة : « « « النوم ، « « السهر .

والخامسة : « « « الغنى ، « « الفقر .

والسادسة: « « « الأمل ، « « الاستعداد للموت[1].

كما ورد فى شأن المجاهدة للنفس لدى أصحاب هذا الاتجاه أيضاً : أن لا تأكل إلا عند الفاقة ، ولا تنم إلا عند الغلبة ، ولا تتكلم إلا عند الضرورة[2] .

ومن هذه التحديدات السابقة لبيان قيمة الرياضة والمجاهدة وأهميتها فى بناء الطريق الخلقى لدى الصوفية كان قولهم السابق إنها فطم النفس عن المألوفات ، وحملها على خلاف هواها فى جميع الأوقات وذلك لما يترتب عليها من تزكية النفس التى لا تتم إلا بها ، ومن هنا كانت المجاهدة لديهم فرض عين من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما قال الشيخ عبد الغنى النابلسى — رحمه الله — المجاهدة للنفس عبادة ولا تحصل إلا بالعلم وهى فرض عين على كل مكلف[3] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٩٢ . وراجع الإمام عبد القادر الجيلانى الغنية ج ٦ ص ١٨٢

(٢) راجع المرجع السابق .

(٣) الشيخ عبد الغنى النابلسى شرح الطريقة المحمدية ج ١ ص ٣٢٣ .وراجع الشيخ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ١١٤

فالمعرفة كما قال أئمة أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى أصل الصدق ، والصدق أصل سائر الأخلاق والسلوك[1] .

ويفند هذا المعنى الحكيم الترمذى فيقول : وجدنا دين الله مبنياً على ثلاثة أركان ، الحق والعدل والصدق . فالحق على الجوارح والعدل على القلوب ، والصدق على العقول ، فإذا قرب غداً إلى الميزان لوزن الأعمال، وضعت الحسنات فى كفة الحق ، والسيئات فى كفة العدل والصدق لسان الميزان ، به يتبين رجحان الحسنات على السيئات فتنتهى رضا الله عن العباد فى عبوديتهم كل امرىء اجتمع فيه هذه الثلاثة فإذا افتقد الحق من عمل خلفه الباطل ، وإذا افتقد منه العدل خلفه الجور ، وإذا افتقد منه الصدق خلفه الكذب ، فهذه الثلاثة هى جند المعرفة ، وهذه الثلاثة التى هى أضدادهن جند الهوى[2] .

وذلك أن مظاهر السلوك الإنسانى تنحصر فى هذه الثلاثة ، الجوارح والقلوب ، والعقول ، فالجوارح وظائف وأعمال ، وللقلوب مشاعر وأحاسيس وعواطف ، وللعقول توجيهات ومنازع وهذه الأصول الثلاثة تستوعب كل ألوان النشاط للسلوك الإنسانى فإذا ما ضبطت موازينها بالحق والعدل والصدق أى بالمجاهدة أخذت بزمام الإنسان إلى الغاية المثلى التى ينشدها السالك للوصول إلى التقوى ، ولذا فلا تتحقق هذه الغاية فى أعلى مثلها إلا للعارف الذى تحدث عنه أصحاب الاتجاه الخلقى

---

(١) راجع الحارث المحاسبى الوصايا ص ١٥ نقلا عن الدكتور عامر النجار التصوف النفسى ص ٢٣٠ ط دار المعارف ١٩٨٤ م .

(٢) ابن عربى الأكياس والمغترون ورقة رقم ٣ معهد المخطوطات رقم ٣٥١ تصوف .

الصوفى[٢] وهم لا يقيمون هذا الاتجاه من فراغ ، وإنما يأخذون كل ذلك من معنى الحديث القدسى : « وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضت عليه ، وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل ، حتى أحبه فإذا أحببته ، كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ورجله التى يمشى بها ، وإن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه ، وما ترددت فى شىء أنا فاعله ترددى عن نفس المؤمن يكره الموت وأنا أكره مساءته[٢] .

وهذا ما تعطيه محبة الامتثال والطاعة القائمة على المجاهدة من حيث إن القرب لله تبارك وتعالى إما أن يكون قرباً أنتجته عبودية الاختيار من حيث إن النوافل لم تفرض على العبد فهو فيها عبد اختيار ، وقرباً أنتجته عبودية الاضطرار من حيث إن الفريضة واجبة على العبد ، وعلى هذا فالسالك إذا جاهد نفسه على أداء الفرائض ، فإنه يكون قد تقرب إلى الله بأحب الأمور المقربة إليه فإن فى المجاهدة للنفس على أداء النوافل بعد الفرائض حباً إلهياً منصوص عليه ، يكون الحق سمع العبد وبصره .

ففى الفرض عبودية الاضطرار وهى الأصلية ، وفى الفرع وهو النفل عبودية الاختيار كما ورد ما تقرب إلى أحد بأحب مما افترضته عليه ، لجعله أحب إليه . ثم قال : « ولا يزال العبد .. فهذا نتيجة

---

(١) راجع دكتور محمد إبراهيم الجيوشى الحكيم الترمذى ص ٣٢٥ ط دار النهضة العربية ، وراجع السيد محمود أبو الفيض المنوفى التصوف الإسلامى الخالص ص ١٩ ط نهضة مصر ١٩٧٩ م .

(٢) الحديث أخرجه البخارى فى كتاب الرقاق من حديث أبى هريرة وأحمد وأبو يعلى والطبرانى والقشيرى فى الرسالة عن أنس .

الامتثال للسنة فما الظن بنتيجة الفرائض والامتثال لمنهج الخالق سبحانه وتعالى[١] بالرياضة والتى هى عبارة عن تهذيب الأخلاق والسلوك بحمل النفس على المشاق البدنية ومخالفة الهوى على كل حال[٢] .

ومن هذا المنطلق بل ومن كل ما تقدم قضى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى حياتهم فى المجاهدة بغية تزكية النفس وهذا ما بينه الإمام القشيرى رحمه الله بقوله : واعلم أن من لم يكن فى بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة ريحها[٣] ، ولذا فلا تنال الفضائل إلا بها وهى المدخل الوحيد لترشيد الخلق والسلوك بشقيه النظرى والعملى .

ومن هنا فلا يفارقها المريد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى مهما تقدم به الطريق ، وهذا هو جوهر أصحاب هذا الاتجاه كما تبين فى صدر هذا الفصل ولذا فلا تعارض بين الاجتباء والاجتهاد ولكنهما متكاملان لقول الله تبارك وتعالى : « الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب » . فنيل الدرجات فى الابتداء ومن الله اجتباء فهم وإن اختصوا من الله تبارك وتعالى فلأنهم أقاموا طريقهم على اتباع أمره ، ومن رفعت الحجب عن قلوبهم وكوشفوا بنور اليقين فإن ذلك يثير فيهم الاجتهاد[٤] والمجاهدة القائمة على قطع النفس عن مألوفاتها برياضة الأدب ورياضة الطلب أما الأولى فهى الخروج عن طبع النفس والثانية فهى صحة المراد به وبالجملة فهى تعنى تهذيب الأخلاق النفسية ،[٥] حتى يصير

---

(١) راجع دكتورة سعاد الحكيم المعلم الصوفى ص ٩٣٨

(٢) المرجع السابق ص ٧٢٦

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٨٩

(٤) راجع السهروردى عوارف المعارف ص ٤٨

(٥) دكتوره سعاد الحكيم المعلم الصوفى ص ٧٢٥

السالك حراً لا تتحكم فيه رغبة فانية أو شهوة زائلة ومن هنا تكون التقوى التى مقدمتها المجاهدة حتى يصبح السالك وروحه تشتاق إلى الطاعة كما تشتاق نفسه إلى الطعام والشراب وما ذلك إلا لأنه لما رأت عقول أهل الإيمان بالله تعالى، أن الله قد طلب منها أن تعرفه بعد أن عرفته بأدلتها النظرية، علمت أن ثم علماً آخر بالله، لا تصل إليه من طريق الفكر فاستعملت الرياضيات والمجاهدات[1] .

وبهذا تكون حياة السالك لدى الصوفية عبارة عن مجاهدة مستمرة وهذه الرياضة ينشأ عنها الصراع بين الميول والعواطف التى لا توافق القيم الخلقية والروحية السامية التى يصبو السالك إلى تحقيقها بكافة الوسائل الظاهرة والباطنة[2] ، ويدللون على هذا بأن شخصية السالك ليست

---

(١) راجع المرجع السابق .

(٢) كالصوم والصمت والخلوة والعزلة والمراقبة هذا فى الجانب الأول أما الجانب الثانى فالكبر والحسد والبخل والجهل والرياء والغضب ولا يعرف حقيقة ذلك إلا من عمل للآخرة وكما قيل وبضدها تتميز الأشياء وهذه إشارة دقيقة كما يقول محقق كتاب سهل بن عبد الله التسترى إلى أن الإنسان لا يدرك تماما خبايا الحالة الشعورية إلا إذا جفاها وخرج عن سلطانها حيث إن الرياضة والمجاهدة تقوم على صرف النفس صرفا عن هذه الأمراض الداخلية ومقاومتها بالسلوك أى عن هذه الأشياء التى اعتادتها وهذا هو جوهر السلوك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على طول الطريق كما يقولون « مت قبل أن تموت » أى بالتطهير للنفس من سماتها الذميمة ومن هنا يكون الموت فى النفس حياة فى الله حقاً كما سنقف على ذلك فى مراتب السلوك العملى فى الفصل التالى . راجع نيكلسون الصوفية فى الإسلام ص ٤٤ تحقيق نور الدين ١٩٥١م . =

فى ظاهر السلوك فقط وإنما الخلق هو معتصم السلوك ولذا اجتمعت كلمة الناطقين على أن التصوف هو الخلق كما تبين فيما سبق وأنه هيئة فى النفس راسخة عنها تصدر الأعمال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية .

أركان المجاهدة :

تتمثل أركان المجاهدة للنفس لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى وسائل عملية وضعوها وقواعد حددوها حتى أصبحت تلك الوسائل موسومة بأنها بداية كل مريد ، ولابد له من الارتياض لها حتى يبلغ مراتب الطريق ولا يتحقق له هذا إلا بالالتزام بها حتى يصل إلى تزكية نفسه وهذا ما بينه أئمة هذا الاتجاه الخلقى ، وكما يتضح فى عبارة أبى طالب المكى صاحب « قوت القلوب » حيث يقول : ويستعين المريد بأربع هن أساس بنيانه وبها قوة أركانه ، أولها الجوع ثم السهر ثم الصمت ثم الخلوة ، فهذه الأربع سجن النفس وتقيدها بهن يضعف صفاتها وعليهن تحسن معاملاتها[1] .

فللمجاهدة — كما تقدم — أساليبها المتعددة ووسائلها المناسبة يعرفها أصحاب التجربة والسلوك العملى ، وذلك تبعاً للآفات التى تتحكم فى النفس ، وأساس هذه المجاهدة كما تبين فيما مضى قطع النفس عن

= وراجع الدكتور محمد كمال جعفر من التراث الصوفى لسهل التسترى جـ ٢ ص ١٠٩

(١) أبى طالب المكى قوت القلوب جـ ١ ص ٩٤ ط دار صادر المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٦ هـ ، وراجع الإمام الغزالى الإحياء جـ ٣ ص ٧٣

مألوفاتها ، وحملها على خلاف هواها فى عموم أوقاتها[١] . لأن ذلك يمنعها من لذتها ، ويحرمها من شهوتها حتى ترتاض للخلق والسلوك العملى وتصبح مطواعة غير نافرة وجهاد النفس فى أخص معانيه هو الامتثال العملى لمنهج الحق تبارك وتعالى .

فإذا عزم السالك على الارتياض لهذا الطريق ، فمن مجاهدته لنفسه ، أن يلزم كل جارحة من جوارحه الفطام عن عملها ، حتى يستريح منها ومن تحكمها ، وحتى تستسلم له ولتوجيهه فى طريق البناء الذى أراده الحق تبارك وتعالى وعلى هذا فإذا اتجه إليها اتجه بحق ، وإذا انصرف عنها انصرف بحق دون أن يكون واقعاً تحت تأثير رغبة نفسية ظاهرة أو خفية[٢] .

ومن هنا صارت هذه الأركان والوسائل العملية الأربع — الجوع السهر — الصمت — العزلة والخلوة بين أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى أساس تربيتهم وعنوان صلاح مريديهم فى الخلق والسلوك أى فى الظاهر والباطن .

فاثنان فاعلان وهما الجوع والعزلة واثنان منفعلان وهما السهر والصمت[٣] ، وعلى ذلك نشرع فى تناول هذه الأركان .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٩٢

(٢) دكتور عبد الفتاح عبد الله بركة فى التصوف والأخلاق ص ١١٧ بتصرف يسير ط الأولى ١٩٨٣ م .

(٣) ابن عربى الفتوحات المكية السفر الرابع ص ٢٥٤ تحقيق دكتور يحيى ، وراجع المعلم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ص ٧٠١ ط بيروت

أولا : العزلة والخلوة :

العزلة : هي الخروج عن مخالطة الخلق[١] . والخلوة : محادثة السر مع الحق تبارك وتعالى[٢] . فالخلوة هي العزلة عند بعضهم ، وغيرها عند البعض الآخر . فالخلوة من الأغيار ، والعزلة من النفس وما تدعو إليه ويشغل عن الله[٣] .

ومن هنا نادى المتصوفة بأنه لابد للمريد في ابتداء حاله من العزلة . ومعناها أن يعتزل المريد كل صفة مذمومة وكل خلق دنيء هذه عزلته في حالة أما عزلته في قلبه فهي أن يعتزل بقلبه عن التعلق بأحد من خلق الله من أهل ومال وولد وصاحب وكل ما يحول بينه وبين ذكر ربه بقلبه حتى عن خواطره ، ولا يكون له إلا هم واحد وهو تعلقه بالله، وأما عزلته في حسه فالانقطاع عن الناس وعن المألوفات[٤] .

ولا يقصد بها اعتزاله عن الخلق لسلامة الناس من شره أو سلامته من شرهم وإنما هي في الحقيقة اعتزال الخصال المذمومة ، فالتأثير لتبديل الصفات لا للتنائي والبعد عن الأوطان . كما يقول الإمام الجنيد : « من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليعتزل الناس فإن هذا زمان وحشة، والعاقل من اختار فيه الوحدة »[٥] وذلك لأن الإنسان يأنس ببني جنسه ،

---

(١) الشريف الجرجاني كتاب التعريفات ص ١٥٠

(٢) المرجع نفسه ص ١٠١

(٣) دكتور عبد المنعم الحفني معجم مصطلحات الصوفية ص ٩٢

(٤) ابن عربي الفتوحات المكية السفر الرابع ص ٢٥٧

(٥) دكتور عبد المنعم الحفني معجم مصطلحات الصوفية ص ١٨٤

واعتزالهم يوحشه، وفي الأنس بهم اشتغال بهم وبما هم فيه من شئون الدنيا، فلا يجد فرصة كافية لإصلاح نفسه مما فيها من عيوب وآفات، واستيحاشه عنهم يجعله خاليا من مشاغلهم، متوجها بكليته إلى علاج نفسه ومعرفة عيوبها وأدوائها، فوق أنه يساعده على الامتناع عن تلبية شهواتها ورغباتها وفي ذلك عون له على مجاهدتها ورياضتها[١].

ويتضح هذا فيما يروى عن الحسن البصري رضي الله عنه أنه سئل يا أبا سعيد هنا رجل لم نره قط، جالس وحده خلف سارية فمضى إليه الحسن وقال له: ياعبد الله أراك قد حببت إليك العزلة فما يمنعك من مجالسة الناس. ؟ فقال أمر شغلني عن الناس قال: فما يمنعك أن تأتي هذا الرجل الذي يقال له الحسن البصري تجلس إليه؟ فقال أمر شغلني عن الناس وعن الحسن البصري فقال له الحسن: ماذا يكون هذا يرحمك الله؟

فقال: إني أصبحت بين نعمة وذنب، فرأيت أن أشغل نفسي بالشكر على النعمة، والاستغفار من الذنب.

فقال الحسن: ياعبد الله أنت أفقه من الحسن، فالزم ما أنت عليه[٢].

والعزلة بهذا المعنى لاتعنى عزلة واحدة بل هي في الحال والقلب والحس وتقع الخلوة بمعنى العزلة عند بعضهم، وبعضهم يذكر فيها اختلافا كما تبين فيما تقدم وكما يقول الإمام القشيري: الخلوة صفة أهل الصفوة، والعزلة من سمات أهل الوصلة، ولابد للمريد في ابتداء حاله

---

(١) دكتور عبد الفتاح عبدالله بركة في التصوف والأخلاق ص١١٨

(٢) الإمام الغزالي إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢٤٧ وراجع دكتور حسن الشرقاوي ألفاظ الصوفية ص ٢٢٤

من العزلة عن أبناء جنسه، ثم فى نهايته من الخلوة لتحققه بأنسه[١] .

وبهذا تعتبر الخلوة من المستلزمات الروحية التى يؤديها المريد فى الطريق الصوفى، والتى يهتم بهـــا أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لتربية النفوس وتزكية قلوب مريديهم وعلى هذا المعنى تكون الخلوة بعد العزلة لأنها نهاية المريد والعزلة فى بدايته حيث يلزمها الشيخ المربى لمريده وهى نوع من سياسة النفس على طريق المجاهدة حتى يحصل لها الارتياض والتحقق بالتزكية ثم تكون الخلوة إذ أنس الشيخ من المريد سكون النفس إلى الله سبحانه وتعالى .

وعلى هذا تكون البرهنة على صدق المريد وذلك لأن الخلوة من مقاييس صدق الإرادة ، فلا يكون المريد صادقا حتى يجـــد فى الخلوة مالا يجده فى الجماعة حيث إنها أفضل لحظات يقضيها الإنسان وربه وهى عزله عن الناس وقربه إلى الله، وفيها يستغفر الإنسان من ذنبه وينظر إلى نفسه فيصلح عيوبها ويداوى ما أعوج من أمرها، ويتوب عما اقترف من ذنوب وآثام[٢] .

كما كانت صيحة إبراهيم بن أدهم « أهربوا من الناس كهربكم من السبع الضارى ولا تخلفوا عن الجمعة والجماعة »[٣] .

وهذا مايعنيه أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى بقولهم عن العزلة وأنها اعتزال الخصال المذمومة .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٩٨

(٢) راجع دكتور حسن الشرقاوى ألفاظ الصوفية ومعانيها ص ١٥١

(٣) حلية الأولياء جـ ٨ ص ٢٣

وعلى هذا فليست هذه الخلوة والعزلة من نوع العزلة التى تمارسها الرهبانية ترغب لذاتها، ولما فيها من انقطاع عن الدنيا انقطاعا تاما ، بل هى عزلة ذات مقصد محدد ، فهى عزلة مؤقتة تنتهى بإتمام مهمتها ، ولعل المقصود منها لو تم بدونها لكان أتم لصاحبه وأقوى لحاله ، ولذلك كان الكلام عن الخلوة يختلف بحسب الأحوال فإذا كان الحال يستدعيها ويقتضيها ، يقال فيها ماقيل : « الانفراد فى الخلوة أجمع لدواعى السلوة[1] . وإذا أمكن الاستغناء عنها مع التمسك بفائدتها يقال فيها ماقاله الجريرى : هى الدخول بين الزحام ، وتمنع سرك أن لا يزاحموك ، وتعزل نفسك عن الأنام ، ويكون سرك مربوطا بالحق[2] .

وعلى هذا تكون الخلوة ترك اختلاط الناس وإن كان بينهم أى الأنس بالذكر والاشتغال بالفكر[3] .

ومع ذلك فالغالب تفضيلها كما يقول الإمام الجنيد : مكابدة العزلة أيسر من مدارات الخلطة . . . وإن كان فى مخالطة الناس خير فإن فى العزلة السلامة ، ويفصل هذا المعنى السابق يحيى بن أبى كثير فيقول : من خالط الناس داراهم ، ومن داراهم راءاهم[4] .

ومن هنا نادى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بأهمية الخلوة التى هى

---

(١) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١١٩ وراجع الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٠٠

(٢) المرجع السابق والرسالة ص ٣٠١ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

(٣) دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٩٢

(٤) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ١ ص ٣٠٢ وراجع أبى طالب المكى قوت القلوب جـ ١ ص ٩٩

اختلاء بالله سبحانه وتعالى أى محادثة السر مع الحق تعالى ويستندون فى ذلك إلى القـدوة - ﷺ - وهو فى غار حراء قبل نزول الوحى ، حيث صفت نفسه وتهيأ لنور النبوة[1] وذلك بالامتثال لمنهج الله ظاهراً وباطناً حتى أتاه اليقين وعلى هذا الطريق كان سير أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بالنجاة من مضار المخالطة وتفضيل الخلوة وذلك لأنها فوق ما فيها من مناجاة تعين المريد على مقاومة شهوات نفسه لفقد مشاهدتها بالابصار وذلك لأن العين باب القلب ومنها تكون آفاته وعنها توجد شهواته ولذته فشاهدته للشهوات والملذات تشغل نفسه بها ، وتتحرك خواطره لتحصيلها فيضطرب فكره ، وربما قويت الخواطر فتصبح عزما يدفعها إلى تحقيقها كما يرى الإمام الغزالى أنه من فوائد العزلة دفع الشواغل ، وضبط السمع والبصر فإنهما دهليز القلب ويتحقق رفع الخواطر لديه بقطع مراد هذه الخواطر عن طريق الخلوة[2] وذلك لأنها تتيح له مواجهة نفسه ، والتفتيش فيها وتنقيتها وتهيئتها لأن تصفو وتتخلى[3] عن عيوبها وأدرانها وبذلك يستطيع السالك الاطمئنان إلى نفسه ويدرك ثمار مجاهداته متى قام بها على الصدق والإخلاص ظاهراً وباطناً وبذلك تؤهل النفس للتزكية وتتم لها الطهارة وهى بهذا ضرورة خلقية وسلوكية لازمة لكل من يسلك طريق البناء الخلقى .

---

(١) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢٢٧

(٢) « « « « « جـ ٣ ص ٧٤

(٣) دكتور إبراهيم بسيونى نشأة التصوف ص ١٥٧ ص دار المعارف ١٩٦٩ م .

ثانياً : الصمت :

الأساس الثانى من أسس المجاهدة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هو الصمت ، كما ورد عنهم : « تعلم الصمت ، كما تتعلم الكلام فإن كان الكلام يهديك ، فإن الصمت يقيك »(١) فالصمت سكوت وفى وقته صفة من صفات الرجال ، كما أن النطق فى موضعه من أشرف الخصال كما تبين فيما سبق أن مجاهدة العبد لنفسه ، أن يلزم كل جارحة من جوارحه الفطام حتى يستريح منها ومن تحكمها وحتى تستسلم له ولتوجيهه ، فإذا اتجه إليها اتجه بحق ، وإذا انصرف عنها انصرف بحق ، دون أن يكون واقعاً تحت تأثير رغبة نفسية ظاهرة أو خفية ، وقد فعل ذلك أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى كما هو فى عبارة الحكيم الترمذى عن شهوة الكلام ، وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم والكلام . فإذا ألزمها السالك الصمت فيما لابد منه ، حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لابد منه ، فقد ماتت شهوة الكلام ، فاستراح وقوى على الصدق ، فلا يتكلم إلا بحق ، وهنا يكون سكوته عبادة ، وكلامه عبادة ، لأنه إن نطق نطق بحق ، وإن سكت سكت بحق(٢) .

وعلى ذلك كان الصمت أحد أركان المجاهدة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وذلك لأن بناء أمر التصوف على أربعة أشياء : قلة الطعام ، وقلة المنام ، وقلة الكلام ، والاعتزال عن الناس(٣) .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٤٠

وراجع الدكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ١٥٥

(٢) الحكيم الترمذى الرياضة وأدب النفس ص ٤٥ وراجع دكتور بركة فى التصوف والأخلاق ص ١١٧

(٣) الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢٩٩ ط الشعب .

وإذا كانت كثرة الكلام تكثر السقطات والزلات، فإن الصوفى لا يؤثر الصمت طلبا للسلامة من الخطايا فحسب ، ولكن لأن السكوت من آداب السلوك لديهم ومن هنا فهم لا يؤثرون الكلام إلا لسبب ، ولا يسكتون إلا لحكمة وعلى هذا فالصمت لدى الصوفية ليس على اللسان فحسب ولكنه على القلب والجوارح كلها وقد فصل الإمام القشيرى أقوالهم فى الصمت ويمكن إرجاعها إلى أربع مراتب :

— صمت أدب فالصمت من آدابهم وأخلاقهم .

— صمت بسبب نعمة أو فيض إلهى فلا نطق ولا كلام .

— صمت عبادة وهو صمت السالك عندما يأخذ قوم فى الغيبة والنميمة.

— صمت رياضة وهو قول بشر بن الحارث رضى الله عنه : « إذا أعجبك الكلام فاصمت . وإذا أعجبك الصمت فتكلم[١] » ، وهذا معناه مخالفة النفس وترويضها وتأديبها ، وذلك نعت أرباب الرياضة والمجاهدة أحد وهو أركانهم فى حكم المنازلة وتهذيب الخلق .

كما أشار إلى ذلك قول الرسول — ﷺ — من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت[٢] ومن هنا كان قول أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى : تعلم الصمت كما تتعلم الكلام ، فإن كان الكلام يهديك فالصمت يقيك وما ذلك إلا لتنمية الخلق والسلوك ، لأن عفة اللسان صمته ، وكما أن صمت العوام بألسنتهم ، فصمت العارفين بقلوبهم ، وصمت المحبين بالتحفظ من خواطر أسرارهم[٣] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٣٦

(٢) رواه الشيخان البخارى ومسلم .

(٣) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٤١
وراجع المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٩٦

وعلى هذا نستطيع أن نقف على قيمة الصمت وأهميته فى بناء الخلق والسلوك كما هو لدى الصوفية وأنه مظهر من مظاهر مجاهدة النفس بالخلق والسلوك، وذلك لأنه لما كان فى الكلام من شهوة حب الظهور، والميل إلى التفاخر ... فالسالك الصوفى يصمت حين يجد فى نفسه حلاوة الكلام تربية للنفس علاوة على ما يثمره الصمت من تأمل وتفكر، ومراجعة النفس ومراقبتها وبهذا يدرك السالك الطريق الذى يقربه من الحق تبارك وتعالى ويشير إلى هذا أبو طالب المكى فى موسوعته الخلقية « قوت القلوب » فيقول: « حينما يقف العبد للحساب تكون له خمسة مواقف. أولها أن يقال: لم قلت كلمة كذا؟ أكانت فيما يعنيك؟ والثانية: يقال له فيها: هل نفعتك إذ قلتها؟ والثالثة يقال له فيها: هل ضرتك لو لم تقلها؟ والرابعة يقال له فيها ألا سكت فربحت السلامة من عاقبتها؟ والخامسة يقـال له فيها هلا جعلت مكانها قول سبحان الله والحمد لله فغنمت ثوابها »[١].

كما أشار أيضاً إلى هذا — أى الكلام وآفات اللسان كالغيبة والنميمة والخوض فيما لا يفيد — إبراهيم بن أدهم رضى الله عنه — حينما دعى إلى مأدبة وجلس فأخذ القوم فى الغيب والنميمة فقال: عندما يؤكل اللحم بعد الخبز، وأنتم ابتدأتم بأكل اللحم؟ وهذه إشارة لقول الله تبارك وتعالى: « أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه »[٢] كما ورد أيضا عن صاحب الرسالة القشيرية حديث للرسول — ﷺ — فى معنى الصمت عندما سأله عقبة « يا رسول الله، ما النجاة؟ قال: « احفظ عليك

---

(١) المكى، قوت القلوب جـ ٢ ص ٩٧

(٢) الإمام القشيرى، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٤٠، والآية ١٢ من سورة الحجرات.

لسانك ، وليسعك بيتك ، وابك على خطيئتك »[١] ، ومن هنا قال أبو بكر الفارسي : إذا كان العبد ناطقاً فيما يعنيه ، وفيما لابد منه ، فهو فى حد الصمت »[٢] .

وعلى هذا يتضح أنهم لايطلبون من السالك الصمت الدائم الذى يحرمه من الخير ، فالخير كله فى ثلاثة فى الصمت والكلام والنظر فمن لم يكن صمته تفكراً فهو سهو ، ومن لم يكن كلامه ذكراً فهو فى لغو ، ومن لم يكن نظره عبراً فهو لهو »[٣] .

وعلى هذا قام الاتجاه الخلقى الصوفى بأنه على المريد أن يوازن بين دافع الكلام والصمت ، وأن يختار ما يقربه من التقوى كما تبين فيما سبق وكما قال الإمام أبو طالب المكى : « إن حسن من سكت لأجل الله تورعا كحسن من نطق لأجله بالعلم تضرعا »[٤] .

وهذا يعنى الاشتغال بذكر القلب وتدبر النفس فى الامتثال لما أمر به الحق تبارك وتعالى وبذلك يكون قد وصل إلى معتصم الخلق والسلوك بترك كلام الغير والاشتغال بذكر الله فالصمت يكون بترك المريد مالا يعنيه ، ونطقه فيما يعنيه . وبهذا لايكون خارجا عن معنى الصمت الذى عناه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى .

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ٣٢٣ ، وراجع المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٩٥

(٢) المرجع السابق للإمام القشيرى ص ٣٣٧

(٣) أبى طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٩٦

(٤) أبى طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ١٣٦

ثالثاً : الجوع :

الأساس الثالث من أسس المجاهدة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى الجوع وقد ذهبوا فى بيانه وأهميته إلى أنه أساس صفاء القلب كما تبين فى عبارة أبى طالب المكى ، فإنه بعد أن يذكر الصفات الأربع السابقة وأنها الأساس فى تزكية نفس المريد ، يقول : « ولكل واحدة من الأربع صفة حسنة : فأما الجوع فإنه ينقص من دم القلب فيبيض وفى بياضه نوره ويذيب شحم الفؤاد ، وفى ذوبه رقته ، وهى مفتاح كل خير لأن القسوة مفتاح كل شر ، وفيه ــ الجوع ذل النفس واستكانتها وضعفها وانكسارها وفى ذلك حياة القلب وصلاحه ثم يبرهن على ذلك فيقول : وأقل ما فى الجوع إيثار الصمت ، وفى الصمت السلامة »[1] . كما تبين فيما سبق بالرياضة والمجاهدة كجانب من جوانب تهذيب النفس وامتلاك زمامها ، حتى لا تستعبدها شهوة البطن ، وخاصة إذا كان الشبع والامتلاء يؤدى إلى المعصية ، كما قال سهل : من لم يشبع إلا من الطعام فهو أبداً جائع »[2] .

وعلى هذا أيضاً قال يحى بن معاذ الرازى : لو كان الجوع يبـــاع فى السوق ، فإنه ينبغى لطلاب الآخرة إذا دخلوا السوق أن لا يشتروا غيره ومن هنا كان ركناً من أركان الطريق الخلقى الصوفى وذلك لأنهم لم يجدوا ينابيع الحكمة تحصل لهم إلا به[3] .

---

(١) أبى طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٩٥

(٢) سهيل بن عبد الله التسترى ، المعارضة والرد ص ١١٨ ، تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر ط دار الإنسان ١٩٨٠ م.

(٣) الإمام الشعرانى ، الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية جـ ١ ص ٥٧ ، وراجع المعلم الصوفى للدكتورة سعاد الحكيم ص ٢٥٥

ولهذا أقام الصوفية طريقهم على الجوع آدى مستقين ذلك من قول الرسول — ﷺ — «ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لامحالة، فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه»[١]، والمعنى نفسه نراه لدى الإمام الغزالى فى موسوعته «إحياء علوم الدين كما ورد عن عمر رضى الله عنه فى قوله: إياكم والبطنة فإنها ثقل فى الحياة نتن فى الممات، وقال شقيق البلخى: «العبادة حرفة حانوتها الخلوة وآلتها المجاعة[٢]»، وقال لقمان لابنه: «يابنى إذا امتلأت المعدة نامت الفكرة، وخرست الحكمة وقعدت الأعضاء عن العبادة، وقال سهل بن عبد الله التسترى: وضعت الحكمة والعلم فى الجوع ووضعت المعصية والجهل فى الشبع[٣]، ويبرهن الإمام الغزالى على صدق ما سبق فى فضيلة الجوع بعشر فوائد نذكرها لأهميتها فى هذا المقام:

الفائدة الأولى: صفاء القلب وإيقاد القريحة وإنفاذ البصيرة.

الفائدة الثانية: رقة القلب وصفاؤه الذى به يتهيأ لإدراك لذة المثابرة والتأثر بالذكر.

الفائدة الثالثة: الانكسار والذل وزوال البطر والفرح الذى هو مبدأ الطغيان والغفلة عن الله تعالى.

الفائدة الرابعة: ألا ينسى بلاء الله وعذابه، ولا ينسى أهل البلاء أى لا يغيب عن العبد عذاب الآخرة.

الفائدة الخامسة: كسر شهوات المعاصى كلها، والاستيلاء على النفس

---

(١) الترمذى، الجامع الصحيح ج ٤ ص ٥٩٠ باب كراهية الأكل.
(٢) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين ج ٣ ص ٨٠
(٣) المرجع السابق.

الأمارة بالسوء لأن منشأ المعاصى كلها الشهوات والقوى ، ومادة القوى والشهوات لا محالة الأطعمة .

الفائدة السادسة : دفع النوم ودوام السهر .

« السابعة : تيسير المواظبة على العبادة .

« الثامنة : صحة البدن ودفع الأمراض .

« التاسعة : خفة المؤونة .

« العاشرة : التمكن من الإيثار والتصدق بما فضل من الأطعمة على اليتامى والمساكين فيكون يوم القيام فى ظل صدقته . . . حيث إنه ليس للعبد من ماله إلا ما تصدق به .

فالتصدق بفضلات الطعام أولى من التخمة والشبع[١] كما يقول الهجويرى أعلم أن للجوع شرفا كبيراً وهو محمود عند الأمم والملل ، لأن خاطر الجائع يكون أحد من وجهه الظاهر ، وتكون قريحته أكثر تهذيبا ، وجسده أصح ، ومن هيئوا أنفسهم بالرياضة لا يكون لهم شره كبير ، لأن الجوع للنفس خضوع وللقلب خشوع ، فجسد الجائع خاضع وقلبه جائع لأن القوة النفسانية تتلاشى به[٢] . ولذا رغب أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى بناء طريقهم بالجوع الذى هو من أركان المجاهدة كما تبين فيما سبق — لأن مضار الشبع لا تخفى على ذى عقل مدرك كما بين ذلك الإمام الغزالى فيما مضى وأن الشهوة تتبع الطعام وكلما ازداد الطعام كلما اشتدت عليه شهوته .

(١) الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ٣ ص ٨٥

(٢) الهجويرى ، كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٦٩ ط المجلس الأعلى .

ومن هنا كان نداء الرسول — ﷺ — لغير مستطيع الباءة بالصوم فالصوم كسر حدة الشهوة . ولا يستطيع الإنسان أن يمتثل لمقام الإنسانية تاركاً لمقام الحيوانية الذى أساسه الشهوة إلا بالجوع و تقليل الطعام بقدر المستطاع فأول قيد المريد لنفسه وأول جهاده لها الجوع كما يقول الكتانى رحمه الله : من حكم المريد أن يكون فيه ثلاثة أشياء : « نومه غلبة ، وكلامه ضروره ، وأكله فاقة »[1] ، وذلك لأن عروق أهل المعرفة برهان جميع أسراراته ، وقلوبهم موضع نظرة المتعال ، وقد فتحت أبواب من قلوبهم فى صدورهم ، وجلس العقل والهوى على أعتابها ، فالروح تمد العقل . والنفس تمد الهوى ، وكلما نالت الطبائع من الأغذية أكثر صارت النفس أقوى ، ووجد الهوى تربة أكثر فتكون صولته فى الأعضاء أكثر انتشاراً ويظهر فى كل عرق من انتشاره حجاب مختلف .

وحين يمنع عنها الطالب الأغذية يصير الهوى أضعف ، والعقل أقوى وتصير قوة النفس أكثر انقطاعا من العروق ، وتصبح الأسرار والبراهين أظهر ، فإذا عجزت النفس عن حركتها وفنى الهوى عن وجوده انمحت إرادة الباطل فى إظهار الحق ، وعندئذ يحصل كل مراد المريد[2] ،

ولذا فهم يمتدحون الجوع لأنه يؤدى إلى صفاء القلب ونفاذ البصيرة، فيجد المريد لذة المناجاة وحلاوة التعبد ، فضلا عما فى الجوع من ذلة للنفس وكسر للشهوة[3] . وهذا ما عناه المتصوفة من الجوع كما وردعنهم:

---

(١) المرجع السابق ، وراجع الإمام القشيرى ، الرسالة وطبقات الصوفية .

(٢) الهجويرى ، كشف المحجوب حـ ٢ ص ٥٧١

(٣) الإمام الغزالى ، الأربعين فى أصول الدين ص ١٠٥

«وأما ثمرة الجوع فالمشاهدة»[1] .

وهذا يبين لنا المقصود من الجوع وأنه تقليل الطعام لا الانقطاع عنه بالكلية لتحصل الرياضة والمجاهدة وكل هذا يبين لنا قيمة البرامج الخلقية لدى الصوفية فى الالتزام بما يراه الشيخ المريد لتهذيب النفس والتحلى بعد التخلى عن أهوائها حتى يتحقق السالك بالخلق والسلوك .

وعلى هذا يكون الجوع ليس مطلوباً لذاته إذ لو كان شرطاً لما صح زواله وإنما بما يحققه للسالك من قطع عقبات النفس والتحقق بالخلق والسلوك ، ومن هنا كان الجوع ركناً من أركان المجاهدة لتطهير النفس من الشهوات كما أنه يساعد السالك على الارتياض للأساس الرابع من أركان المجاهدة والذى هو السهر .

رابعاً : السهر :

الأساس الرابع من أسس المجاهدة للطريق الخلقى الصوفى السهر ، وقد ذهب القوم فى بيانه وهو ثمرة للأساس السابق ، وذلك لأن من طال شبعه كثر نومه ، ومن هنا كانت ضرورته فى بناء الطريق الخلقى القائم على الرياضة والمجاهدة التى تساعد السالك وتعده لتجلية القلب وتصفيته من الشوائب الأمر الذى من أجله ربط القوم بين الجوع والسهر لأنهم يرون أن السالك يستطيع أن ينقى نفسه كلما كان جائعاً بدوام السهر القائم على الرياضة الخلقية ، بمخالفة النفس والهوى لتنعم الجوارح وترقى بالخلق والسلوك العملى القائم على المراقبة ودوام الطاعة ، ولذا حرص القوم عليه لأنهم كانوا يجدون فى هدوء الليل ، ما يعينهم على جمع الهمة وصفاء

---

(١) الهجويرى ، كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٧١

العبادة امتثالا لقول الله تبارك وتعالى فى شأن الذاكرين المتهجدين : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون »[١].

ولذا قال الحسن البصرى رحمة الله : « لم أجد من العبادة شيئاً أشد من الصلاة فى جوف الليل فقيل له : ما بل المتهجدين أحسن الناس وجوها؟ فقال : لأنهم خلوا بالرحمن فألبسهم من نوره »[٢].

وعلى هذا كان المراد بالسهر هنا وكما عناه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى هو البعد عن الغفلة التى تأخذ السالك من مداومة النوم وهذا ما بينه أبو طالب المكى فى هذا المقام فيقول : « فأما النوم فإن فى مداومته طول الغفلة وقلة العقل ونقصان الفطنة وشهوة القلب . وفى هذه الأشياء الفوت ، وفى الفوت الحسرة بعد الموت »[٣].

ولذا أوجبوا على المريد أن يهيىء نفسه للسهر بنوم قيلولة النهار ليستعين بذلك على مجاهدة النفس بالسهر لمناجاة الحق تبارك وتعالى ، ولكن إذا كان سهر الليل مرغوبا فيه كما هو لدى القوم إلا أنه ليس هدفاً فى ذاته ، ومن هنا فلا يطالب به المريد إلا إذا كان حاضر القلب حتى تتحقق فائدة السهر وذلك « بالتيقظ للاشتغال مع الله بما هو بصدده دائماً »

---

(١) سورة السجدة الآية ١٧

(٢) الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن قدامة المقدسى ، مختصر منهاج القاصدين ص ٦٧ تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط . ط دار البيان دمشق بيروت ١٩٧٨ م .

(٣) أبو طالب المكى ، قوت القلوب جـ١ ص ٨٣

فإنه إذا نام انتقل إلى عالم البرزخ بحسب ما نام عليه لا يزيد ، فيفوته خير كثير مما لا يعلمه إلا فى حال السهر ، وأنه إذا التزم ذلك سرى السهر إلى عين القلب وانجلت عين البصيرة بملازمة الذكر فيرى من الخير ما شاء الله تعالى »[1] .

وهذا يوقفنا على أهمية هذا الأساس فى بناء الطريق الخلقى الصوفى حيث لا يصبح المريد من أهل الطريق حتى يتجافى جنبه عن المضاجع فإن لم يكن فتلك صفة الغافل .

ولذا كانت برامجهم الخلقية تقوم على الرياضة والمجاهدة ومصداق ذلك قولهم : اعلم أن قيام الليل صعب إلا لمن وفق للقيام بشروطه الميسرة له . فمن الأسباب ظاهر ، وباطن .

أما الأولى ، وهى الظاهرة : فأن لا يكثر الأكل .

ولذا كان بعضهم يقول : يامعشر المريدين لا تأكلوا كثيراً فتشربون كثيراً فتناموا كثيراً فتخسروا كثيراً .

ومنها : أن لا يترك القيلولة بالنهار ، فإنها تعين على قيام الليل .

ومنها : أن يجتنب الأوزار .

وأما الميسرات الثانية أى الباطنة :

فمنها سلامة القلب للمسلمين ، وخلوه من البدع ، وإعراضه عن فضول الدنيا .

ومنها : خوف غالب يلزم القلب مع قصر الأمل .

ومنها أن يعرف فضل قيام الليل .

---

(١) ابن عربى ، الفتوحات المكية جـ ٤ ص ٢٥٩ تحقيق دكتور عثمان يحيى .

ومن أشرف البواعث على ذلك الحب لله تعالى ، وقوة الإيمان بأنه إذا قام ناجى ربه ، وأنه حاضره ومشاهده ، فتحمله المناجاة على طول القيام [١] ، أى يستقبل السالك الصوفى ليله وقد فرغ قلبه من كل أمر إلا ذكر الله ، ومن ثم يفرح لغروب الشمس ، حيث الاستئناس بالله والاستغراق فى المناجاة كما قال أبو سليمان — رحمه الله : « أهل الليل فى ليلهم ألذ من أهل اللهو فى لهوهم ، ولولا الليل ما أحببت البقاء فى الدنيا » [٢] .

وذلك لما فى الليل من نفحات لا تصيب إلا المستيقظين بالأسحار حتى تكشف لهم الأنوار .

ومن ثم فإن غلبهم النوم فما هى إلا خفقات يعودون بعدها إلى الصلاة والقيام ، ويكفى السهر أنه أليف الذكر ورفيقه . وهـــذا ما ييسر على السالك حبس النفس عن شهوة النوم وبما يستطيع المريد معه قهرها على بقية الشهوات بالإضافة إلى الجوع والسهر والصمت والعزلة بتنقية الظاهر والباطن بالرياضة والمجاهدة كما تقدم .

وعلى هذا فمجاهدة النفس بهذه الوسائل والأركان الخلقية كما هى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إنما ترجـــع إلى إزالة ما فيها من أخلاق ذميمة ، واستبدال الأخلاق الحسنة والصفات الكريمة بها من خلال الممارسات العملية .

ولذا فالأعمال ليست مقصوده لذاتها فى هـــذا الجانب القائم على

---

(١) الشيخ أحمد المقدسى : مختصر منهاج القاصدين ص ٦٨
(٢) المرجع السابق نفسه .

الرياضة والمجاهده بأركانها السابقة، وإنما هى وسيلة إلى تصحيح الباطن بالخلق وتنقية النفس بالسلوك وترويضها على الترقى بالخلق والسلوك.

تعقيب :

وبعد، فقد سرنا معا فى تناول أسس الاتجاه الخلقى الصوفى القائمة على تزكية النفس وصحة الاقتداء والمجاهده المبنية على تطهير النفس وتزكيتها بالخلق والسلوك فى دائرة المراقبة بدوام الطاعة والتى بها تكون التقوى التى هى محور الخلق والسلوك امتثالا لقول الله تبارك وتعالى: «إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[1].

ومن هنا هانت فى نظرهم الدنيا امتثالا لقول الله تبارك وتعالى: «قل: متاع الدنيا قليل والآخره خير لمن اتقى»[2].

وعلى هذا وجهوا أتباعهم إلى عدم التعلق بالدنيا والعمل للحياة الآخره وذلك بالرياضة والمجاهدة للنفس إلى درجة يرون فيها أن كل رغبة أو شهوه أو طلب يمكن أن تتوجه به النفس، لا بد أن يكون مذموما ومعلولا، وأنه ينبغى لذلك أن تصادر كل مشيئتها، وأن تمنع من جميع مشتهياتها، وأن تخالف فى أوامرها ورغباتها، ولقد دفعهم إلى هذا الفهم إدراكهم أن هذه النفس إنما تعمل من خلال هذا البدن المادى.

وأن الشهوه فى النفس لا تحمد ولا تذم فى حد ذاتها، لأنها وضعت للذه والابتلاء ... فإذا تحركت فلا لوم على الإنسان بتحركها وهيجانها، وإنما يتوجه إليه اللوم أو الحمد على كيفية تناوله لها عند تحركها وهيجانها،

(١) سوره الحجرات الآية ١٣

(٢) سوره النساء الآية ٧٧

فإذا استعملها لإشباع نزواته وشهواته بما لا ينبغى أن يكون ، أى دون نظر إلى مراد الله تعالى وامتثال أمره ونهيه فى الخلق والسلوك توجه إليه اللوم ، وكان حريا عند ذلك أن يستعمل جهده فى مقاومة نفسه وترويضها بالرياضة والمجاهدة[1] القائمة على الخلق والسلوك بما ينبغى أن يكون على أن إضعاف البدن فى الجوع والسهر والصمت والعزلة ليس إلا جانبا من الطريق الخلق الصوفى الذى يتجه إلى مجاهدة النفس .

وعلى هذا كان الاتجاه الخلق الصوفى ليس قائما على أنه مجرد تعبد وإنما على كونه خلقا وسلوكا بصحة الاقتداء وتزكية النفس التى هى ثمرة الرياضة والمجاهدة . وذلك لأن الإنسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه . وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبه المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام[2] .

وعلى ذلك نقب أصحاب هذا الاتجاه الخلق فى أعماق النفس البشرية ليكشفوا عن هواجس النفس وبواعث الشر ذلك أن ما من ذنب يكون من الجوارح إلا ويسبقه خاطر سوء من النفس ولا يتسنى للإنسان أن يقلع عن معاصى الجوارح حتى يتخلص من وساوس النفس ، ومن ثم فأصحاب هذا الاتجاه الخلق الصوفى لا يكتفون بمحاسبة أنفسهم على ما صدر عنهم من المعاصى ، وإنما يراقبون الخطرات ويحاسبون أنفسهم على السرائر امتثالا لقول الرسول - ﷺ - « رجعنا من

---

(١) راجع دكتور عبد الفتاح بركة ، التصوف والأخلاق ص ١١٤

(٢) عباس محمود العقاد ، الإنسان فى القرآن ص ٤٠

الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر »[١] .

وهذا القول الشامل على ما ينطوى عليه من أهمية الأخلاق والسلوك وقيمتها عند الله تبارك وتعالى يوقفنا على أن جهاد النفس أشق من جهاد البدن كما أشار إلى ذلك أحد أئمتهم حينما سئل : أى شىء أشد على النفس ؟ فقال : الإخلاص لأنه ليس لها فيه نصيب . وكل هذا يوقفنا على أهمية الاتجاه الخلقى الصوفى القائم على المجاهدة والرياضة للنفس بغية تطهيرها والارتقاء بها إلى مرتبة التقوى التى هى مركز الدائرة فى الأخلاق الإسلامية فى أنقى مظاهرها وأكرم صورها . كما قال الرسول — ﷺ — جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعداءكم[٢] .

وعلى هذا يمكن القول إن الأساس الذى سيبقى ثابتا لتعريف الاتجاه الخلقى الصوفى بحيث لا يمكن الاختلاف عليه إنما هو الأساس الخلقى المستمد من الإسلام والذى يكمن فى تعريف الكتانى للتصوف بقوله : «التصوف خلق فمن زاد عليك فى الخلق فقد زاد عليك فى الصفاء» ويؤيده قول ابن القيم : « واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم على أن التصوف هو الخلق » . كما أنه ليس أدل على ذلك من بيان الفرق بين الفعل الفاضل عند أرسطو وعند أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى إذ يطلب أرسطو لكى يتصف الفعل بالفضيلة أن يكون مصحوباً بلذة أما الصوفى فلا يسمح لنفسه أن تستروح إلى لذة فى فعل فاضل كما تبين فيما سبق أثناء الحديث عن المجاهدة الخلقية ، وأركانها وأنه يجب أن تصدر الطاعات عنه والنفس عنها بمعزل أى أنه إن شهد فى فعله الإخلاص فقد نقصت قيمة الفعل فأصبح

---

(١) الحديث رواه الديلمى عن جابر — رضى الله عنه — فى الفردوس راجع كشف الخفا للعجلونى جـ ١ ص ٤٢٤

(٢) المفردات فى غريب القرآن للأصفهانى ، مادة جهد ص ١٠١

مفتقرا إلى إخلاص بالإغماض عن رؤية الأعمال حتى لا يكون للنفس فيها حظ بحال فلا تعلم يمينه ما تنفق شماله(١) .

كما سيتضح فى الأسس العملية والمراتب الخلقية التالية ، حيث إن الأسس والوسائل التى سبق ذكرها فى الصفحات الماضية مرتبطة بالظاهر ولها ما يتممها من المنازل والمراتب الخلقية المرتبطة بالباطن والتى هى موضوع الفصل التالى إن شاء الله تعالى .

(١) راجع دكتور أحمد محمود ، الفلسفة الخلقية ص ٢٣٦

وقفنا فيما مضى على أن الاتجاه الخلقى العملى لدى الصوفية يقوم على جانبين: الجانب الأول منهما وهو الجانب النظرى ممثلا فى الباعث على الخلق والسلوك والمعيار والغاية .

أما الجانب الثانى فهو موضوع هذا الفصل ويتمثل فى اشتمال الطريق على المنازل والمراتب الخلقية الصوفية ، ولذا كان مصطلح لفظ الطريق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يشتمل على التجربة الصوفية بكاملها ، ابتداء من تنبيه القلب من غفلته بصحة الاقتداء ، ومرورا بمجاهدة النفس ورياضتها للتزكية ، ووصولا إلى تنمية النشاط الروحى ونضج فاعليته .

وينمو من داخل هذا النشاط الروحى جملة مصطلحات تشكل بنيان الطريق الخلقى الصوفى العملى[1] ، وبتكامل هذه المصطلحات فى ذات السالك يتم البناء الموضوعى ، للاتجاه الخلقى العملى لدى الصوفية .

تعريف الطريق :

فالطريق مجازا بمعنى السلوك الذى هو انتقال من منزل عبادة إلى منزل عبادة بالمعنى ، وانتقال بالصورة من عمل مشروع على طريق القربة من الله إلى عمل مشروع بطريق القربة إلى الله بفعل وترك .

وانتقال بالعلم من مقام إلى مقام ، ومن اسم إلهى — إلى اسم ، ومن تجل إلى تجل ومن نفس إلى نفس ، والمنتقل هو السالك وهو صاحب مجاهدات بدنية ورياضات نفسية قد أخذ نفسه بتهذيب الأخلاق ،[2]

---

(١) راجع دكتوره سعاد الحكيم المعجم الصوفى ص ٧٢١ ط بيروت ١٩٨١ م .

(٢) ابن عربى الفتوحات المكية جـ ٢ ص ٣٨١ ط صادر بيروت .

قال تعالى : «الذى جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا»[١] ، أى جعل الأرض مستقرا لأبدانهم ، وجعل أبدانهم مستقرا لعبادته وقلوبهم مستقرا لمعرفته وأرواحهم مستقرا لمحبته ، وأسرارهم مستقرا لمشاهدته[٢] ، والتى مقدماتها الرياضة النفسية والمجاهدة البدنية كما قال الحق تبارك وتعالى : «مصدقا لما بين يديه يهدى إلى الحق وإلى طريق مستقيم»[٣] ، ومن هنا نادوا بأن هذا الجانب العملى يمثل البناء الموضوعى للطريق حيث إنه مبنى على عدة مراتب للوصول إلى الحقيقة .

ولذا فالمريد الذى يضع قدمه فى الطريق طلبا للوصول إلى الحق يسمى سالكا ، ولا بد أن يمر فى سلوكه بمنازل ومراحل متعددة كى يصل فى النهاية إلى غايته ، وهو الحق تبارك وتعالى ، ولهذا أطلق أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على السالك أنه هو الذى مشى على المقامات والمنازل بحاله لا بعلمه .

والحال هو السلوك فكأن العلم له عين[٤] ، فالوصول إلى معرفة الحق لديهم قائم على سلوك معين يبدأ بالإرادة الذاتية للسالك الذى يريد الوصول ، مرورا بتنقية شاملة على مستوى الإرادة ، وتحريرها بالمجاهدات والرياضات[٥] ليس ذلك فحسب بل وصدق النية فإذا صدقت نية المريد ، وصح عزمه على سلوك طريق التصوف كان عليه أن يبدأ الرحلة فى هذا

---

(١) سورة طه الآية ٥٣

(٢) الإمام القشيرى ، لطائف الإشارات ج ٢ ص ٤٦٢ ، تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى ط الأولى ١٩٧١ م .

(٣) سورة الأحقاف الآية ٣٠

(٤) الجرجانى ، التعريفات ص ٢٣٤

(٥) راجع سيدى عبد الوهاب الشعرانى ، الأنوار القدسية فى معرفة قواعد الصوفية ج ١ ص ٩٣

الطريق ، واضعا نصب عينيه بعد الشقة ، وجهد المشقة ، وإدراك أن قطع هذا الطريق ليس مسألة مادية ، بل هى مسألة نفسية فى المقام الأول ، إنما قطع عقبات النفس ، وطرح خصالها المذمومة واكتساب الصفات الحميدة والترقى فى سلم الكمال .

فكما أن لكل طريق حسى مخاطر وعوائق ، فإن للطريق الروحى مزالق وعقبات لا بد من الانتباه إليها ، وعلى هذا تتضح أهمية القدوة وضرورة المرشد الذى يمسك بيد السالك فيجنبه المخاطر ويقيه شر المهالك لمواصلة السير والارتياض .

وعلى هذا فالمقامات لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى تمثل جهد السالك الإرادى فى سلوكه باكتسابها ، وهى مظهر مجاهدته لنفسه ليلزمها بفضائل الخلق والسلوك الذى هو الطريق ويرتقى بها فى مدارج الكمال فإذا بدأ السالك بقطع مرحلة من عقبات نفسه ، لكى يصل إلى منتهاها فإنه يكون قد حل بمنزلة يتوصل إلى غايتها بسعيه وجهده فيقيم فيها ، ما قدر له المقام فيها . ولذلك تسمى مقاما ومنزلا وهذا السعى القائم على الرياضة والمجاهدة مسألة خلقية فى المقام الأول . ولذلك فالمقام عبارة عن : إقامة السالك على أداء حقوق المطلوب بشدة اجتهاده وصحة نيته »[1] .

---

(١) دكتور زكى مبارك ، التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق جـ ٢ ص ١١٧

تعريف الأحوال :

أما الأحوال فهى التى ترد على السالك دون اختيار منه، فكما تعترض المسافر فى الطريق المادى مسائل وأحداث طارئة ليست من تدبيره ولا اختياره، كذلك تعرض للسالك فى طريقه الخلق أمور روحية لا تلبث أن تزول، وقد اصطلحوا على تسميتها أحوالاً[١] وهى كما يقول الطوسى : ليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات بل هى نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم[٢] ،وكما يقول القشيرى: الحال لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا اجتلاب ولا اكتساب»[٣].

تعريف المقام :

والمقام : ما يتحقق به السالك بمنازلته من الأدب، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ،وما يتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف .فمقام كل واحد: موضوع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضه له[٤]. وكما يقول الطوسى : معناه مقام العبد بين يدى الله عز وجل، فيما يقام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والانقطاع إلى عز وجل[٥] .

---

(١) دكتور عبد الفتاح ، فى التصوف والأخلاق ص ١٥٧، وراجع دكتور محمد كمال جعفر، التصوف طريقا وتجربة ومذهبا، ص ٩١ ط ١٩٨٠، وراجع الدكتور أبو العلا عفيفى ، التصوف الثورة الروحية ص ١٣٢

(٢) السراج الطوسى ، اللمع ص ٦٦

(٣) الإمام القشيرى، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٠٦

(٤) المرجع السابق للإمام القشيرى ج ١ ص ٢٠٤

(٥) السراج الطوسى اللمع ص ٦٥

وعلى هذا فالفرق بين المقام والحال كما هو لدى أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى أن المقام يأتى ببذل المجهود ، والحال يأتى بمحض الجود[١] . ولو قارنا بين أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى وبين غيرهم من الباحثين لوجدنا الجرجانى صاحب التعريفات يقول بما يقول به أصحاب هذا الاتجاه حيث يقول : الحال عند أهل الحق : معنى يرد على القلب من غير تصنع ، ولا اجتلاب ولا اكتساب ، من طرب ، أو حزن أو قبض أو بسط ، أو هيبة ، ويزول بظهور صفات النفس ، فإذا دام وصار ملكا يسمى مقاما. فالأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، والأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود)[٢] .

ومعنى ذلك أن المقام هو رتبة ودرجة من الرتب والدرجات المعنوية التى يترقى فيها السالك ثمرة لمجاهدته كما تبين من خلال الحديث لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، كما لا يتدرج لرتبة أعلى مالم يترك أكثر مما مضى ويجاهد بأشد مما كان سائراً فى مدارج الترقى الخلقى وهذا الترقى كما بينه أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى يشمل الاستعداد لهذه الرحلة بوسائل كثيرة بعضها يمكن أن نسميها وسائل سلبية ، وهى التى يقصد منها التخلص من آفات خاصة عالقة بنفس السالك ، ووسائل إيجابية يقصد بها تزوده بما يجمل أن يحلى به فى رحلته هذه ، وهو الجانب الإيجابى ، على أن الجانب السابق يتم أولا كما بين ذلك الإمام الغزالى حيث يقول : إزالة ما لا ينبغى شرط لتفريغ المحل لما ينبغى إذ يجب محو الهيئات الخبيثة ، والعلائق

---

(١) دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف فى الإسلام ص٢٩٣ ترجمة صادق نشأت ومراجعة دكتور محمد مصطفى حلمى ١٩٧٠ م .

(٢) الجرجانى . كتاب التعريفات ص ٨١ ط بيروت الأولى ١٩٨٣م.

الردية حتى تفيض عليها الأمور الشريفة ، فالنفس الإنسانية مستعدة لتلقى الفضائل بعد تخليتها من الرذائل [١].

ومن هنا يكون التركيز على جانب المقامات الخلقية يمثل اختصاص هذا البحث الخلقى كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وذلك لأن خطوات الطريق الصوفى تبدأ بالصحوة الإنسانية أى تنبيه القلب كما تبين فيما مضى باليقظة ، والقضاء على كل الميول الأنانية وهذا يمثل التخلية أى إخلاء القلب من المساوىء والأمراض والنيات السيئة ، ويرجعون السبب فى البدء بتطهير النفس من الرذائل ، بأن النفس الإنسانية كالأرض ، والأخلاق والسلوك كالزرع ، فكما يجب خلع أعشاب الأرض قبل غرس وزرع النباتات المثمرة ، كذلك يجب خلع الرذائل قبل غرس الفضائل والتى هى التحلى بمكارم الأخلاق كالتوبة والصبر والشكر . . . ، وبتحقق السالك بهاتين المرحلتين يكون قد تحقق بالسلوك ، وصولا للمرحلة الثالثة وهى التطلع لانتظار الفضل الإلهى أى التجلية [٢].

كما قال الجريرى معبراً عن السلوك الخلقى بصفة عامة وأنه مراقبة الأحوال ولزوم الأدب [٣] أى أنه المراقبة لله بالأسرار والتزام آداب الشريعة ظاهراً وباطناً فى جميع الأوقات وفى سائر الأحوال .

وذلك لأن حسن السلوك الظاهر وإتقانه الذى يكون به كماله ونقصانه ، إنما هو نتائج حسن الباطن ، وأحواله كما أشار إلى ذلك أصحاب

---

(١) الإمام الغزالى ، ميزان العمل ص ٣٩

(٢) راجع دكتور محمد كمال جعفر ، مدخل إلى الأخلاق ص ١٥١ ط ١٩٨٠ .

(٣) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٥٥٥

الاتجاه الخلقى الصوفى بقولهم : حسن الأعمال نتائج حسن الأحوال وحسن الأحوال من التحقق فى مقامات الإنزال . فالأعمال حركة الجسم بالمجاهدة والأحوال حركة القلب بالمكابدة ، والمقامات سكون القلب بالطمأنينة[١] وهذا القول يتكامل مع الحديث الوارد فى ص الفصل السابق وهو أن الاتجاه الخلقى الصوفى ليس كله موهبة ، كما أنه ليس كله اكتساباً[٢] .

وعلى هذا تكون علاقة الطريق بالمقامات والأحوال علاقة احتواء كما تبين فيما سبق بمعنى أن الطريق يشمل المقامات والأحوال ابتداء بالتوبة كمقام وانتهاء بالتوحيد والمعرفة كما يقول العلامة ابن خلدون : ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة[٣]) ولذا يسير السالك فى سلوكه بين التوبة كمقام والمعرفة كحال بارتياض الطريق والانتقال من مقام إلى مقام والتعرض لما يرد عليه من الأحوال كنتيجة لتحققه ، بالمقامات فى سلم الارتقاء والتى هى فى مجموعها عبارة عن ضوابط خلقية يجتازها السالك ابتغاء رضوان الله تبارك وتعالى .

وبعد أن بينا بداية الطريق العملى للاتجاه الخلقى الصوفى القائم على المجاهدة للأعضاء الظاهرة كما بين ذلك أئمة هذا الاتجاه الخلقى ، وكما

---

(١) العارف بالله أحمد بن محمد عجيبة الحسينى ، إيقاظ الهمم فى شرح الحكم ص ١٠٠ ط ١٩٨١ م .

(٢) راجع دكتور محمد كمال جعفر ، التصوف طريقاً وتجربة ومذهباً ص ٩٣ ط ١٩٨٠م .

(٣) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٨ ط دار القلم بيروت ١٩٨١

اتضح من عبارة أبي طالب المكي حيث يقول : « ويستعين المريد بأربع هن أساس بنيانه وبها قوة أركانه : أولها : الجوع ثم السهر ثم الصمت ، ثم الخلوة والعزلة ، فهذه مكامن النفس وعليهن تحسن معاملاتها[١] ». فهي وسائل بدنية في شكلها وعملها قلبية في روحها وجوهرها ولها مايتممها من الأسس المرتبطة بالباطن ، وهذه الأخيرة عبارة عن منازل ومراتب خلقية يأخذ المريد بها نفسه في طريق سيره ، ولا يزال جاداً في سلوكه بتنقية الجوارح حتى تنتقل إلى عمل القلوب .

ولذا لابد من تناول الشق الثاني للطريق الذي يختص بأحوال القلب وصفات النفس ، وهو ما يهتم بالجانب الروحي حيث إن الأصل صلاح القلب وشفاؤه من أمراضه وتحليته بسمات الكمال التي هي مقدمة لمقام الإحسان الذي بينه الرسول — ﷺ — في حديثه الجامع وبقوله : « قل آمنت بالله ثم استقم »[٢] فطريق الوصول إلى الله تعالى كما بينوه هو تلك المقامات والمنازل القلبية كالتوبة والمحاسبة والخوف والرجاء والمراقبة بالارتياض للصفات الخلقية كالصدق والإخلاص والصبر التي يتحلى بها السالك في طريق سيره إلى معرفة الله تعالى معرفة ذوقية ، والتي بها يتحقق المريد بالوصول إلى مقام الإحسان الذي لاحد لمراتبه .

---

(١) أبي طالب المكي قوت القلوب جـ ١ ص ٩٤

وراجع الإمام الغزالي ، إحياء علوم الدين جـ ٣ ص ٧٣

وراجع أيضاً محي الدين ابن عربي ، الفتوحات المكية جـ ٤ ص ٢٥٦ تحقيق الدكتور عثمان يحي ط الهيئة المصرية ١٩٧٥ م .

(٢) الحديث سبق تخريجه .

وعلى هذا يكون الطريق الخلقى الصوفى متمثلا فى جانبى النفس وبالجمع بينهما يكون التكامل للاتجاه الخلقى الصوفى كما تبين فيما سبق إذ أحدهما ليس بأولى من الآخر فكما أن السفينة فى عرض البحر قد يعوقها سبب من داخل أو من خارج فكذلك سير المريد فى طريق سلوكه .

فالجانب الأول ممثل فى المجاهدة الخارجية .

والجانب الثانى « « الداخلية .

حيث يتعلق الأول بالجسم وما كلف به أو النواحى المادية ، ويتعلق الثانى بالقلب والنفس أو النواحى المعنوية والروحية[1]، كما قال الواسطى حينما سئل أى الأعمال أفضل ؟

فأجاب مراعاة السر والمحاسبة فى الظاهر والمراقبة فى الباطن ، ويكمل أحدهما بالآخر وبهم يستقيم السلوك[2] وذلك بقطع عقباتها للوصول إلى الكمال الخلقى ، وهذا ما قرره أيضاً ابن خلدون كما يفيده قوله فى هذا المقام وإن كانت تكاليف العين التى ينبغى أن يوظفها السالك فى سلوكه تقوم على الشمول للنفس الإنسانية فى جانبيها المادى والروحى .

الأولى : التكاليف البدنية والتى سبق الحديث عنهـا ، والثانية التكاليف القلبية والتى هى أساس المنازل العملية ومراتب السلوك الخلقية لدى الصوفية[3] .

---

(١) راجع دكتور محمد أحمد مصطفى علم التصوف ص ٢٣٢
(٢) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٧٨
(٣) ابن خلدون ، المقدمة ص ٤٣٦ ط دار القلم بيروت ١٩٨١ م .

المقامات فى ثوب الاتجاه الخلقى الصوفى :

تمثل المقامات لدى الصوفية مراحل الطريق إلى الله ، وهى ما يرسخ للسالك من أحوال السلوك نتيجة مجاهداته الشاملة ، ولذا كان السير فى طريق الوصول إلى الله تعالى صفة المؤمنين الصالحين ، ومن أجله جاء الأنبياء والمرسلين ، وإليه يدعو المعلمون والمرشدون ، كى يترقى السالك من حضيض المادية ، والحيوانية إلى مستوى الإنسانية والعبودية الحقة ويذوق نعيم القرب ولذة الأنس بالله تعالى[1] ، ولذا قالوا إن الطريق إلى الله تعالى مقام تمكين وحال تلوين وقد أرسل الله رسله ليبينوا المقامات ، كما جاء الأنبياء والمرسلون بمقامات كثيرة بعضها تلو الآخر حتى كانت رسالة رسول الله خاتمة للرسالات فكان بها تمكين التمكين[2] ومصداق هذا قول الله تبارك وتعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام ديناً »[3] .

وبهذا بلغت النعمة غايتها أى إنها خاتمة لما جاء به الأنبياء عامة من مقامات فليس بعد مقام الختم مقام . فالطريق واحد فى حقيقتها ، وإن تعددت المناهج العملية ، وتنوعت أساليب السير والسلوك . تبعاً للاجتهاد وتبدل المكان والزمان ، ولهذا تعددت الطرق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وهى فى ذاتها وحقيقتها وجوهرها طريق واحد .

---

(١) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٢٧٢
(٢) راجع الهروى ، التمكين فى شرح منازل السائرين ص ٤ للسيد محمود أبو الفيض ط نهضة مصر .
(٣) سورة المائدة الآية ٣ .

وفى هذا المقام يقول صاحب «طريق الهجرتين» الناس قسمان : علية وسفلة .

فالأولى : من عرف الطريق إلى ربه ، وسلكها قاصدا للوصول إليه ، وهذا هو الكريم على ربه .

والثانية : من لم يعرف الطريق إلى ربه ولم يتعرفها ، فهذا هو اللئيم الذى قال الله تعالى فيه : «ومن يهن الله فما له من مكرم»[1] ، والطريق إلى الله فى الحقيقة واحدة لا تعدد فيها . . . وما يقع فى كلام بعض العلماء من أن الطريق إلى الله متعددة متنوعة ، جعلها الله كذلك لتنوع الاستعدادات واختلافها ، رحمة منه وفضلا ، فهو صحيح لا ينافى ما ذكرناه من وحدة الطريق[2] ، وتقسيم الطريق إلى مراحل ، أو إلى مقامات هو مقتضى الأمر الواقع من حيث طبيعة المجاهدة واحتياجها إلى مدة من الوقت ، ومن حيث مخالفة النفس فى مألوفاتها وعاداتها كما قال أئمتهم : واكتساب سمات جديدة[3] بمنهج التخلى والتحلى — كما تبين فيما سبق — وأنه تدريس على المستوى العملى يتمتع بكل ما للتدريس من مناهج وثوابت ولذلك تعددت الطرق لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى ، إذ كل طريقة لها منهجها وثوابتها سواء فيما يتعلق بالمريد — كما تبين فيما مضى — أو بالمراحل نفسها للطريق إلى الله حيث يقسم هذا السلوك كالتدريس تماما إلى مراحل متعددة[4] .

---

(١) سورة الحج الآية ١٨

(٢) الإمام ابن قيم الجوزية ، طريق الهجرتين ص ٢٢٣ ط الطباعة المنيرية ١٣٥٧هـ .

(٣) راجع الدكتور عبدالفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص١٥٨

(٤) راجع دكتورة سعاد الحكيم ، المعلم الصوفى ص ٧٧٢ — أى كالتدريس ابتدائى وإعدادى وثانوى وجامعى .

وكشف ذلك وإيضاحه أن الطريق واحدة جامعة لكل ما يرضى الله وما يرضيه متعدد ومتنوع ، فجميع ما يرضيه طريق واحدة ، ومراضيه متعددة متنوعة بحسب الأزمان والأماكن والأشخاص والأحوال ، وكلها طرق مرضاته فهذه الطرق جعلها الله لرحمته وحكمته كثيرة متنوعة جدا لاختلاف استعدادات العباد وقوابلهم ، ولو جعلها نوعا واحدا مع اختلاف الأذهان والعقول وقوة الاستعدادات لم يسلكها إلا واحد بعد واحد ، ولكن لما اختلفت الاستعدادات تنوعت الطرق ليسلك كل امرىء إلى ربه طريقاً يقتضيها استعداده وقوته وقبوله .

ومن هنا يعلم تنوع الشرائع واختلافها مع رجوعها كلها إلى دين واحد مع وحدة المعبود ودينه [1] والذى يساعد على هذا الاختلاف الشكلى ، هو التداخل القائم بين هذه المقامات بعضها مع بعض من جانب ، ومع بعض الأحوال من جانب آخر فقد تصير بعض الأحوال مقامات إذا تكرر حدوثها ثم أقامت » [2] .

ولهذا عنى الصوفية ببيان وتوضيح معالم هذا الطريق ، ومنازله الخلقية القائمة على الرياضة والمجاهدة بالإرادة الذاتية — كما تبين فيما سبق وكما قال أبو بكر الكتانى وأبو الحسن الرملى فى الإجابة على أبى سعيد الخراز عن أوائل الطريق إلى الله ؟

فقال : التوبة وذكر شرائطها ، ثم ينقل من مقام التوبة إلى مقام الخوف ، ومن مقام الخوف إلى مقام الرجاء ، ومن مقام الرجاء إلى مقام

---

(١) الإمام ابن قيم الجوزية ، طريق الهجرتين ص ٢٢٥ .

(٢) دكتور عبد الفتاح عبد الله فى التصوف والأخلاق ص ١٥٨ ، وراجع السيد محمود أبو الفيض المنوفى ، التصوف الإسلامى الخالص ص ٩٧ ، ط نهضة مصر للطباعة والنشر .

الصالحين ، ومن مقام الصالحين إلى مقام المريدين ، ومن مقام المريدين إلى مقام المطيعين ، ومن مقام المطيعين إلى مقام المحبين ومن مقام المحبين إلى مقام المشتاقين ، ومن مقام المشتاقين إلى مقام الأولياء ، ومن مقام الأولياء إلى مقام المقربين ، وذكروا لكل مقام عشر شرائط ، إذا عاناها وأحكاها وحلت القلوب هذه الحالة أدمنت النظر فى النعمة ، وفكرت فى الأيدى والإحسان ، فانفردت النفوس بالذكر ، وجالت الأرواح فى ملكوت عزة بخالص العلم به . واردة على حياض المعرفة ، إليه صادرة ، ولبابه قارعة ، وإليه فى محبته ناظرة . ثم يقول : أما سمعت قول الحكيم وهو يقول :

ترعى سواد الليل أنسا بذكره
وشوقا إليه غير مستنكره الصبر

ولكن سروراً دائمـا وتعرضا
وقرعا لباب الرب ذى العز والفخر

فالهم أنهم قربوا فلم يتباعدوا ورفعت لهم منازل فلم يخفضوا . ..

ثم يقول فهم العاملون وهم الأصفياء وهم المقربون ، أين يذهبون عن مقام قرب هم به آمنون ؟ وعزوا فى غرف هم بها ساكنون جزاء بما كانوا يعملون . فلمثل هذا فليعمل العاملون »[1] .

أى بقطع عقبات النفس وفتح باب الأمل والرجاء فى حياة بيضاء يطهر فيها نفسه من آفاتها وما تشتاق إليه من شهوات وسيئات ، وما ذلك إلا بالمجاهدة التى هى عصب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وذلك لان القرب من

---

(١) الحافظ أبي نعيم الأصبهاني ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ج ١٠ ص ٢٤٩

الله لا ينال بالتشهى والتمنى ، بل لابد من إيمان وتقوى وصدق فى القصد .. كما قال الحق سبحانه وتعالى : « ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب »[١] وقوله تعالى : « واتقوا الله ويعلمكم الله »[٢] . فالسالك الصادق لا يطلب المقامات ولا يقصد المراتب والكرامات لذاتها وإنما هى مراتب يقطعها لقطع عقبات النفس فى طريقه إلى الغاية وهى القرب من الحق تبارك وتعالى ، كما قال الهروى رضى الله عنه — إن الصوفية اتفقوا على أن النهايات لا تصح إلا بتصحيح البدايات كما أن الأبنية لا تقوم إلا على الأساسات وذلك لإقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص ومتابعة السنة »[٣] أى بمجاهدة النفس ينتهى السالك منها إلى المعرفة بالله معرفة يقينية وذوقية .

ومن هنا كثرت المقامات وتعددت ، لما تحمله من حالات وجدانية خاصة هى مظاهر لما يتحقق به السالك من استقرار نفسى حال سلوكه[٤] ، ولذا كان الاختلاف فى عددها بين أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى .

وللبرهنة على هذا نستطيع أن نجمل ذلك فى آراء ثلاثة من خلال كلام أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى فى النقاط التالية :

---

(١) سورة الطلاق الآية ٢

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٢

(٣) الهروى : التمكين فى شرح منازل السائرين ص ٤ للسيد محمود أبو الفيض .

(٤) راجع دكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه . ص ٢٢٩ ط الثانية ١٩٦٩ م .

أولا : السراج الطوسى :

ذهب أبو نصر السراج الطوسى إلى أن المقامات سبعة ورتبها كما يلى: التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل . ثم يقول وغير ذلك[١] أى أنه ترك الباب مفتوحا كما هو لدى غيره .

ثانياً : أبو طالب المكى :

ذكر أبو طالب المكى المقامات فى تسعة فقط ورتبها أيضاً بالتوبة ثم الصبر والشكر والرجاء ، والخوف والزهد .والتوكل والرضا والمحبة[٢]

ثالثاً : السهروردى :

ذهب السهروردى إلى أن المقامات عشرة هى : التوبة والورع ، والزهد ، والصبر ، والفقر والشكر ، والرجاء والتوكل ، والرضا[٣] ، كما ذكر الهروى فى كتابه « منازل السائرين » عددا كثيرا من المقامات جمعها فى مائة مقام وقسم المائة إلى عشرة أبواب ضمن كل باب عشرة مقامات[٤] ، وببيان هذه الآراء الثلاثة نكون قد وقفنا على حقيقة التعدد للمقامات وترتيبهم لهذه المنازل ، وسوف نتناول فى هذا المقام

---

(١) السراج الطوسى : اللمع ص ٦٥ وراجع الدكتور عبدالفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٥٨

(٢) أبى طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ١٧٨

(٣) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٨٧ -٥٠٢

(٤) واجع الأستاذ السيد محمود أبو الفيض المنوفى التمكين فى شرح منازل السائرين ص ٤ ، وراجع الدكتور محمد غلاب ، التصوف المقارن ص ٧٣ ط مطبعة مصر ١٩٥٦ م ، وراجع الدكتور يحيى هاشم ، أصول التصوف الإسلامى ص ١٢٧

صورة السالك بين مقامات سلوكه وكماله الخلقى كما أشار إلى ذلك صاحب اللمع السراج الطوسى وذلك للأمور التالية :

أولا : لاتفاق غالبيتهم عليه حيث اقتفى أثره كل من أبى القاسم القشيرى صاحب الرسالة القشيرية ، وأبى عبد الرحمن السلمى صاحب الطبقات وأبى عثمان الهجويرى صاحب كشف المحجوب ... حتى أصبحت مدرسة السراج وحدها عبر التاريخ الحجة التى يلوذ بها السالكون ويهتدى بنورها المتقون[1] .

ثانياً : أن ما أشار به الطوسى يعتبر أساسا لما بعده .

ثالثاً : أن المقامات كما هى لدى السراج الطوسى لا تحمل فى طيها ما عده بعضهم بالأحوال علاوة على أن الجميع افتتح بما افتتح به السراج الطوسى المقامات التى يمر بها السالك فى سيره إلى الله تعالى وأولها التوبة ، فمن لاتوبة له لاسير له ، وهى منطلق السالك فى سلوكه إلى ربه .

وعلى هذا سوف أتناول المقامات كما هى لدى السراج الطوسى ولن اقف مع الأحوال والمواجيد الصوفية لأنها وهبية وليست دائمة ثابتة ، ولذا فلا تدخل فى نطاق ودائرة الأسس الخلقية العملية القائمة على الرياضة والمجاهدة لمحو عقبات النفس وتزكيتها بالخلق والسلوك .

وعلى هذا بل وعلى كل ما تقدم نتناول الشق الثانى لأسس الأخلاق العملية لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والممثل فى المقامات الخلقية ومراتب السلوك العملية ، والتى بها يكون البناء الموضوعى بالإضافة إلى

---

(١) راجع السراج الطوسى ، اللمع ص ٧

ما سبق حيث أنه مبنى على عدة مراحل كما وقفنا على ذلك فيما مضى وبذلك يكون التكامل للطريق الخلقى الصوفى فى سير السالك إلى الله .

وأول هذه المقامات التى يقطعها السالك مقام التوبة ، فمن لاتوبة له ، لاسير له ، وهى منطلق السالك فى سلوكه إلى الله كما يبين ذلك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى .

المقامات الخلقية ومراتب السلوك العملية :

أولا : التوبة :

لقد أجمع أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على أن التوبة أول منزل من منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين ، وذلك لأن حقيقة التوبة فى اللغة : الرجوع عن الذنب وكذلك التوب . قال الله تعالى : « غافر الذنب وقابل التوب » والتوب جمع توبة ، والتوبة فى الشرع الرجوع عما كان مذموماً فى الشرع إلى ماهو محمود فيه ، وهى واجبة على الفور عند عامة العلماء أما الوجوب فلقول الله تبارك وتعالى: «وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون » وأما الفورية : فلأنها تورث صاحبها الفلاح عاجلا وآجلا هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فلأن فى تأخيرها الإصرار المحرم . ولذا كانت التوبة : الاعتراف والندم والإقلاع بأن لايبق على صاحبها أثر من المعصية سرا أو جهرا . أى الندم بالقلب والاستغفار باللسان ، والإقلاع بالبدن ، والإضمار على أن لايعود »[١] .

وعلى هذا فليست التوبة مجرد كلمة استغفار على اللسان ، ولكنها

---

(١) الشريف الجرجانى ، التعريفات ص ٧٠ بتصرف مع تقديم وتأخير .

تتمثل فى العبرة من آثار العثرة ، وفى استشعر الوجدان عظيم الذنب مع قدرة الله تبارك وتعالى وذلك يقتضى إجماع الهمة وصدق العزيمة ،وبذا كانت التوبة من أفضل مقامات السالكين ، لأنها أول المنازل ، وأوسطها ، وآخرها ، فلا يفارقها البعد أبدا ، ولا يزال فيها إلى الممات ، وإن ارتحل السالك منها إلى منزل آخر ارتحل به ، ونزل به . فهى بداية العبد ونهايته ، وحاجته إليها فى النهاية ضرورية ، كما حاجته إليها فى البداية كذلك كما تبين فى قول الله تبارك وتعالى السابق حيث خاطب بها أهل الإيمان ، وخيار خلقه أن يتوبوا إليه بعد إيمانهم ، وصبرهم وهجرتهم ، وجهادهم ، ثم علق الفلاح بالتوبة تعلق المسبب بسببه ، وأتى بأداة — لعل — المشعرة بالترجى إيذانا بأنكم إذا تبتم كنتم على رجاء الفلاح — لعلكم تفلحون أى لا يرجو الفلاح إلا التائبون[1] .

كما قال الحق تبارك وتعالى : « ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون[2] فالتوبة معناها خوف العقاب والإنابة لطلب الثواب[3] ، حيث قسم الحق تبارك وتعالى العباد إلى تائب ، وظالم وما قسم ثالث ألبته — فهى أول مقام يبدأ به المريد سلوكه فى الطريق كما أنها أول ما يلقنه له شيخه من درجات الطريق الصوفى الموصل إلى الله تبارك وتعالى امتثالا لقول الله تعالى السابق ولقوله فى وجوب التوبة : « إن الله يحب التوابين ويحب

---

(١) راجع مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادى ، بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ج ٢ ص ٣٠٤ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٥ هـ .

(٢) سورة الحجرات الآية ١١

(٣) راجع السراج الطوسى اللمع ص ٦٨ . وراجع الفيروزابادى المرجع السابق .

المتطهرين»[١]، ويقول: «يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا»[٢]، وقول الرسول - ﷺ - يا أيها الناس توبوا إلى الله فإنى أتوب فى اليوم إليه مائة مرة»[٣] وعلى طريق الامتثال والأخذ عن القدوة - ﷺ - أخذ الصوفية معنى بدايتهم وبدءوا بالتوبة أول منزل من منازل سيرهم كما يقول السهروردى: التوبة أصل كل مقام، وقوام كل مقام، ومفتاح كل حال، وهى أول المقامات، وهى بمثابة الأرض للبناء فمن لا أرض له، لا بناء له، ومن لا توبة له، لا حال له، ولا مقام له»[٤].

والحقيقة أنه يمكن أن ننظر إلى كل المقامات لديهم على أن التوبة داخلة فيها بدرجة من درجاتها، كما يمكن أن ننظر إلى مقام التوبة فنجد أنه مقام يكاد يتضمن فيه سائر المقامات الأخرى بدرجة من درجاتها وهذا القول يتكامل مع قول الفيروزابادى السابق ولهذا كانت التوبة مطلوبة من السالك فى أى مقام يحل فيه، مهما علت رتبة هذا المقام فى طريق السلوك، كما أن التوبة تكسب فى كل مقام معنى يناسب هذا المقام[٥]، ولذا تناولها أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بأذواقهم فأظهروها بألوان متعددة كما قال الإمام الجنيد: للتوبة معان ثلاثة: الأول الندم. والثانى العزم على عدم تكرار المعصية. والثالث تطهير النفس.

كما ذكر صاحب اللمع مراحل التوبة بأن هناك توبة العوام، وتوبة

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٢٢

(٢) « التحريم الآية ٨

(٣) صحيح الإمام مسلم - كتاب الذكر والدعاء باب التوبة جـ ٧ ص ٥٥٣ ط دار الشعب.

(٤) السهروردى، عوارف المعارف ص ٤٧٦

(٥) دكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٦٢

الخواص ، وتوبة خصوص الخصوص . أما الأولى فمن الذنوب والثانية فمن الغفلة والثالثة فمن كل شيء سوى الله أو من رؤية الحسنات من الطاعات[1] .

كما حددها أبو طالب المكى بأنها : شعور بالخطيئة ، وندم بالقلب واستغفار باللسان ،وترك بالجوارح،وعزم أكيد على الإقلاع عنها ،وعدم التفكر فيها ، على أن يكون شغله الشاغل التفكير فى الله فقط ، مع اعتقاده أنه قدر عليه هذا التفكير[2] .

كما قال الإمام الغزالى : التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من ثلاثة أمور مرتبة : علم وحال وعمل ، ويرى أن العلم هو الأول ، والحال هو الثانى ، والعمل — الفعل — هو الثالث وعلى هذا وكما يرى الإمام الغزالى أن هذه الأمور الثلاثة مرتبطة بعضها ببعض فأولها لثانيها ، وثانيها لثالثها بمثابة المقدمات للنتائج ، وهذا من سنة الله التى وضعها لنظام الملك والملكوت .

— فالعلم : معرفة عظم الذنوب وكونها حجابا بين العبد وبين كل محبوب .

— والحال : هو ما يتحقق به السالك إذا حصلت تلك المعرفة فيتألم القلب بسبب فوات المحبوب .

— والعمل : إذا غلب هذا الألم على القلب واستولى انبعث منه حالة تسمى الإرادة والقصد وهى تلافى ما فات فى الماضى ، والترك فى الحال ،

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٦٨ .
(٢) أبو طالب المكى ، قوت القلوب ج ١ ص ١٧٩ .

والعزم فى المستقبل على ترك الذنوب، ومن مجموع هذه الثلاث — العلم والندم والقصد يكون معنى التوبة، وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده، ويجعل العلم كالمقدمة، والترك كالثمرة وبهذا الاعتبار قال الرسول — ﷺ — الندم توبة »[1] :

وبيان ذلك أن فى التوبة يرتبط العلم بالندم، بل يرتبط أيضاً بالنية والقصد المتعلق بترك الإثم فى الحال والاستقبال، فتكون التوبة فى مجموعها مؤدية إلى معنى الندم وحده، ويكون العلم هو المعرفة بضرر الذنب، ويكون ترك الإثم أو الخطيئة بمثابة الثمرة التى يحصل عليها التائب بعد توبته فالعلم سابق للترك، والترك متأخر على العلم، وفى هذا يستشهد حجة الإسلام بقول الرسول — عليه الصلاة والسلام : « الندم توبة » . كما تقدم . فالندم إذن لا يخلو من علم كما سبق، وهذا العلم هو معرفة الخير والشر، ومعرفة الأضرار التى تترتب على إتيان الآثام والشرور وخطرها على الإنسان، فهو علم واجب المعرفة، ثم يتبع هذا العلم الذى أساسه الندم بعزم وإرادة لمخالفته وعدم العودة إليه مرة أخرى، وبهذا المعنى يكون الندم من شطرين :

الأول : ثمرة وهو عدم العودة للفعل .

الثانى : ثمرات وهو البعد عن الرذائل، والسعادة بإتيان الخير وعمل الصالحات والتوبة من غيرها من الآثام فالتوبة كما يراها الإمام الغزالى هى ذوبان الأحشاء بما اقترفه الإنسان من الأخطاء[2] . ولذا وصف

---

(١) الإمام الغزالى، إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٣
والحديث رواه أحمد فى مسنده والحاكم فى المستدرك، شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٨٦

(٢) الإمام الغزالى، إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٣
وراجع دكتور حسن الشرقاوى، ألفاظ الصوفية ومعانيها ص ١٠٦

الإمام القشيرى التوبة بأنها : انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة ، . . . فإذا فكر بقلبه فى سوء ما يصنعه ، وأبصر ما هو عليه من قبيح الأفعال ، أدرك فى قلبه إرادة التوبة والإقلاع عن قبيح المعاملات [١] .

ومن هنا فليست التوبة عن المعاصى التى اقترفها العبد فى حق الله فحسب ولكنها كذلك توبة عما ارتكبه فى حق العباد ، ولذا فليس بصادق فى توبته من لم يرض الخصوم بما أمكنه ، فإذا اتسعت ذات يده لإيصال حقوقهم إليهم ، أو سمحت أنفسهم باحلاله والبراءة عنه وإلا فالعزم بقلبه على أن يخرج عن حقوقهم عند الإمكان والرجوع إلى الله بصدق الابتهال والدعاء لهم » [٢] .

كما أشار إلى هذا صاحب كشف المحجوب بقوله وللتوبة مقامات ثلاثة : أولها التوبة ، والثانى : الإنابة ، والثالث : الأوبة ، فالتوبة ، الخوف من العقاب ، والإنابة : لطلب الثواب . والأوبة : لرعاية الأمر لأن التوبة مقام عامة المؤمنين ، وتكون من الكبيرة . لقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا » .

والإنابة مقام الأولياء والمقربين لقوله تعالى : « من خشى الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب » .

والأوبة مقام الأنبياء والمرسلين لقوله تعالى : « نعم العبد إنه أواب » [٣] .

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٧٧

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٨٠

(٣) الهجويرى ، كشف المحجوب جـ ٢ ص ٥٢٦ . وراجع تاريخ التصوف فى الإسلام للدكتور قاسم غنى ص ٣١٢ .

كما ذكر أبو على الدقاق أن التوبة على ثلاثة أقسام : أولها التوبة ، وأوسطها الإنابة ، وآخرها الأوبة[1] . وشرح الإمام القشيرى ذلك بقوله : فكل من تاب لخوف العقوبة فهو صاحب توبة ، ومن تاب طمعاً فى الثواب فهو صاحب إنابة ، ومن تاب مراعاة للأمر ، لا لرغبة فى الثواب ، أو رهبة من العقاب فهو صاحب أوبة[2] . حيث جعل أولها التوبة وأوسطها الإنابة وآخرها الأوبة . فالتوبة تكون بالرجوع عن الكبائر إلى الطاعة ، والإنابة تكون بالرجوع عن الصغائر إلى المحبة ، والأوبة تكون بالرجوع عن النفس إلى الله تعالى)[3] . ويمثل هذا قول الإمام القشيرى وقول السراج الطوسى فى شرائط التوبة وأولها الندم على ما قد مضى من المخالفات ، وما قضاه السالك من وقته فى البعد عن السلوك المستقيم وكان أولى به ألا ينفقه إلا فى طاعة ويستوجب هذا الشرط الأول الشرط الثانى وهو العزم على عدم التكرار ، ويبرهن على صدق النية وإخلاص الطوية ، وكمال ذلك يكون بتطهير النفس من أسباب المعاصى حتى يكون المريد طاهراً ظاهراً وباطناً وحينئذ تصدق توبته كما تبين فيما سبق وأن هذه بمثابة المقدمات للنتائج ، ولذا يقول عبد الله بن على التميمى : شتان ما بين تائب يتوب من الزلات ، وتائب يتوب من الغفلات ، وتائب

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٨١ ، ترجمة صادق نشأت مراجعة الدكتور محمد مصطفى حلمى ط ١٩٧٢ م .

(٢) المرجع السابق .

(٣) دكتور قاسم غنى - تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣١٢ ترجمة صادق نشأت مراجعة ناجى القيسى والدكتور محمد مصطفى حلمى ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٢ م .

يتوب من رؤية الحسنات[1] .

وكل هذا يوقفنا على قيمة التوبة وأهميتها لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وكونها أساساً من أسس طريقهم الخلقى الصوفى وبداية لمقاماتهم العملية ومراتبهم السلوكية .

وكما يقول شارح منازل السائرين : اعلم أيها القارىء أن صاحب البصيرة إذا صدرت منه الخطيئة فله نظر إلى خمسة أمور :

أولها : أن ينظر إلى الأمر والنهى فيحدث له من ذلك الاعتراف بالخطيئة وهذا يوجب ضرورة الإقرار على النفس بالذنب .

الثانى : أن ينظر إلى تمكين الله له منها وتخليته بينه وبينها ، حين تقدرها عليه ، ولو شاء لعصمه منها ، وحال بينه وبينها ، فيحدث له من ذلك نوع من النظر إلى تصاريف الحق وشهود معانى أسماء الله تعالى فيرجع إليه ويستغفره . . .

الثالث : إدراك السالك أن الطاعة من فضل الله عليه .

الرابع : رؤية الضعف والانكسار حال الطاعة . . . شكراً لله واهب الطاعات لعباده .

والخامس : عدم رؤية التائب أنه تائب[2] وهكذا يتوب السالك بحسه وعقله كما يتوب بجسمه ونفسه كما قال الواسطى : التوبة النصوح لاتبقى على صاحبها أثراً من المعصية سراً ولا جهراً ، ومن كانت توبته

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص٢٨٤ . تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف .

(٢) راجع السيد محمود أبو الفيض المنوفى ، التمكين فى شرح منازل السائرين ص١٦ بتصرف يسير .

نصوحاً لا يبالى كيف أمس أو أصبح(1) ولذا يحدد الإمام الجيلانى التوبة للتائب فى أربعة أشياء. بتحقيقها للسالك يكون قد تحقق بمقام التوبة :

أولا : أن يملك السالك لسانه من الغرور والغيبة والنميمة والكذب.

ثانياً : أن لا يرى لأحد فى قلبه حسداً ولا عداوة.

ثالثاً : أن يفارق إخوان السوء ، وذلك لما فى مصاحبتهم من بعد عن التوبة.

رابعاً : أن يكون مستعداً للموت ، نادماً مستغفراً لما سلف من ذنوبه مجتهداً فى طاعة ربه.

فإذا تخلص السالك من هذه الآفات وتجنبها وتخلى عن الشهوات فإنه يكون مقبول التوبة(2) ، ويظهر ذلك على قلبه ، فتبدو عليه علامات الصدق وحينئذ يتسم بالسمات التالية :

أولا : أن ينقطع عن أصحاب الهوى ويخالط الصالحين.

ثانياً : أن ينقطع عن كل الذنوب ، ويقبل على جميع الطاعات.

ثالثاً : أن يذهب الدنيا من قلبه ويعمل للآخرة.

رابعاً : أن يرى نفسه غير منشغل بمطالب الدنيا وهواها ، مشتغلا بما أمر الله به من الطاعات. وبذلك يصدق فى هذا التائب الصادق المخلص قول الله تعالى : « إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين »(3).

---

(1) الإمام القشيرى - الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨٤

(2) راجع الإمام عبدالقادر الجيلانى الغنية ص ١٠٤ بتصرف. وراجع الدكتور حسن الشرقاوى. ألفاظ الصوفية ومعانيها ص ١٠٧

(3) سورة البقرة الآية ٢٢٢

ومن هنا كان السالك الصوفى لا ينظر إلى صغر الذنب ، بل ينظر بالمراقبة إلى عظمة الخالق اقتداء بأصحاب رسول الله ﷺ ، فقد كان أنس بن مالك رضى الله عنه يقول : إنكم لتعملون أعمالا هى أدق فى أعينكم من الشعر إن كنا نعدها على عهد ، رسول الله - ﷺ - من الموبقات قال أبو عبد الله يعنى بذلك المهلكات[1] ، ولذا لا يقف السالك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى عند التوبة من المعصية لأنها فى رأيه توبة العوام ، بل يتوب من كل شىء يشغل قلبه عن الله تعالى ، وإلى هذا أشار أحد أصحاب هذا الاتجاه لما سئل عن التوبة فقال : توبة العوام من الذنوب ، وتوبة الخواص من الغفلة[2] كما قال التميمى رضى الله عنه فى قوله السابق: شتان بين تائب وتائب . فتائب يتوب من الذنوب والسيئات، وتائب يتوب من الزلل والغفلات ، وتائب يتوب من رؤية الحسنات والطاعات[3] .

وعلى ذلك فلا يكتفون بتوبة الجوارح عن الذنوب ، وإنما يتطلب الأمر تنقية كاملة للقلب مما ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام فتكون توبة خالصة لايتبقى على صاحبها أثراً من المعصية سراً ولا جهراً، إنها ليست مجرد توبة عن المعاصى إنما هى توبة عن هم القلب بالذنوب وعن هواجس النفس ووساوس الشيطان ، وبهذا النظر إلى أعماق النفس يكشف أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بمنهجهم عن الآفات والخطرات فيعبرون أدق تعبير عن هذا الصراع الخفى بين الإقدام

---

(١) الحديث رواه الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب الرقاق عن أنس رضى الله عنه .

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٢٨٣

(٣) المرجع السابق ج ١ ص ٢٨٤

وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ص٥٢ ط بيروت .

والإحجام حال التوبة منبهين مريدهم إلى ما يجب أن يلتزمه كى يجتاز أول مقامات الطريق ، فيخرج بقوة إيمانه نقى السريرة زكى النفس قوى الخلق والسلوك .

وعلى هذا فليس مقام التوبة لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى من الناحية الخلقية إلا عرضاً للجانب النفسى من الصراع بين الخير والشر فى أعماق الإنسان ، كما أنهم لا يقصدون مجرد الدراسة النفسية ، إنما يضعونها فى خدمة الأخلاق ويجعلونها وسيلة للعمل والسلوك[1] كما يرى بعض أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى أن التوبة عندهم هى التوبة من التوبة أى أن يتوب السالك عن قلة صدقه فى قوله وفى فعله ، فالمفروض أن السالك يتوب من الإثم أو الذنب بلغة أهل الظاهر، أما أن يتوب من التوبة ذاتها فهذا معناه عدم التفكير فى الإثم أو الذنب أو فى موضوع التوبة ذاتها ، لأنه إذا فكر فى التوبة تذكر الإثم .

ومعنى ذلك أن عليه أن ينسى ذنبه كما عليه أن ينسى توبته التى كانت سبباً فى ذنبه ، أى أن يتوب من ذكر كل شىء سوى الله عز وجل ، وأن يكون السالك فى طريق سلوكه لله كلية ، وهذا منتهى غاية الواصلين[2] .

وإن كان الإمام الغزالى يرى أن شفاء التوبة لا يحصل إلا بالدواء . ولا يقف على الدواء من لا يقف على الداء ، إذ لا معنى الدواء إلا مناقضة أسباب الداء ، فكل داء حصل من سبب فدواؤه حل ذلك السبب ورفعه

---

(١) راجع دكتور أحمد محمود صبحى . الفلسفة الأخلاقية ص ٢٦٢

(٢) السراج الطوسى ، اللمع ص ٦٨ ، والإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٨٣ ، وراجع دكتور حسن الشرقاوى ألفاظ الصوفية ومعانيها ص ١٠٤ . وراجع السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٨٧

وإبطاله، ولا يبطل الشيء إلا بضده إذ لا يتغلب على الغفلة إلا بالعلم ولا على الشهوة إلا بالبعد، فدواء التائب هو حلاوة العلم ومرارة البعد[1]، وعلى هذا فالقراءة السريعة لهذا الكلام توهم التناقض بين أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي .

والقول الفصل في هذه القضية هو مابينه صاحب عوارف المعارف حينما سئل السوسي عن التوبة فقال . التوبة من كل شيء ذمه العلم إلى ما مدحه العلم، وهذا وصف يعم الظاهر والباطن لمن كوشف بصريح العلم، لأنه لا بقاء للجهل مع العلم، كما لا بقاء لليل مع طلوع الشمس[2] .

وأما قول سهل بن عبد الله عن التوبة : بأن لا ينس السالك ذنبه والذي هو متعارض من حيث ظاهر اللفظ مع قول الإمام الجنيد عن التوبة : وأنها نسيان السالك ذنبه . يقول الإمام الطوسي في بيان معنى ذلك وأنه لا تعارض بينهما فالذي أجاب به السوسي — رحمه الله — عن التوبة . إنما كان عن توبة المريدين والمعترضين والطالبين والقاصدين وهم الذين تارة لهم وتارة عليهم والذي أجاب به سهل بن عبد الله أيضاً كذلك »[3] .

وأما ما أجاب به الجنيد — رحمه الله — عن التوبة وهو أن ينسى السالك ذنبه فإنما أجاب به عن توبة المتحققين الذين لا يذكرون ذنوبهم، لما غلب عليهم من تعظيم الله تعالى ودوام ذكره وذلك لأنهم

---

(١) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٤٩

(٢) السهروردي، عوارف المعارف ص ٤٨٨

(٣) السراج الطوسي اللمع ص ٦٨

تحققوا بالتخلى قبل التحلى كما تبين فيما سبق وهو مثل ما أجاب به رويم بن أحمد عن التوبة فقال : التوبة من التوبة وأيضاً مثل ما أجاب به ذو النون — رحمه الله — عن التوبة ، وأن توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة[1] ، وكما قال أبو الحسن النورى : أن تتوب من كل شيء الله[2] .

وعلى هذا فلا تعارض كما يحمل قول الإمام الغزالى على أنه للمريدين الذين تارة لهم وتارة عليهم كما يشير إلى ذلك صاحب قواعد التصوف فى إحكام شامل حيث يقول : تعتبر دعوى المدعى ، نتيجة دعواه ، فإن صحت ، وإلا فهو كذاب فتوبة لا تبعها تقوى باطلة ، وتقوى لا تظهر بها استقامة مدخولة ، واستقامة لا ورع فيها غير تامة ، وورع لا ينتج زهدا قاصر ، وزهد لا يشيد توكلا يابس ، وتوكل لا تظهر ثمرته بالانقطاع إلى الله عن الكل واللجوء إليه صورة لا حقيقة لها ، فتظهر صحة التوبة ، عند اعتراض المحرم ، وكمال التقوى حيث لا مطلع إلا الله ، ووجود الاستقامة بالتحفظ على إقامة الورد فى غير ابتداع ، ووجود الورع فى مواطن الشهوة عند الاشتباه ، فإن ترك فكذلك ، وإلا فليس هنالك[3] .

وعلى هذا يتضح أن مقام التوبة لدى الصوفية يمثل بداية الطريق وأنه عرض للجانب النفسى الشامل والذى به يستقيم سلوك السالك بقطع

---

(١) المرجع السابق .

(٢) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٨٨

(٣) سيدى الشيخ أبو العباس زروق ، قواعد التصوف ص ١٣٢ ط الثانية ١٩٧٦ م .

عقبات النفس امتثالا لقول الله تبارك وتعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون »[1] فالاستقامة درجة بها كمال الأمور وتمامها وبوجودها حصول الخيرات ... ومن لم يكن مستقيما فى صفته لم يرتق من مقامه إلى غيره ، ولم يبن سلوكه عن صحة ، فن شرط المستأنف الاستقامة فى أحكام البداية »[2] .

وبهذا يتحقق المريد لدى الصوفية بمعنى التوبة العملى بعد أن يقف عليها نظرياً من شيخه فيسارع بالتوبة الشاملة التى هى سلوك للظاهر والباطن ، وهم بهذا المعنى يوظفون معانى التوبة فى سلوكهم كما بين ذلك أئمة الاتجاه الخلقى الصوفى وكما هو فى عبارة صاحب قواعد التصوف السابقة ، وذلك بقطع عقبات النفس فيعرج فيها المريد كلما ارتقى فى مقامه فيتوب توبة العموم ثم ينتقل لتوبة الخصوص ثم توبة خصوص الخصوص حتى يسلمه مقام التوبة إلى مقام الورع الذى لا يرقى إليه إلا كل تقى صدق فى توبته وأخلص فى إيمانه وطهرت نفسه من كل سوء .

وعلى هذا فالمقام حقيقة معنوية يوجدها المقيم ، فالتوبة لا وجود لها بمعزل عن التائب ، بل التائب هو الذى يوجدها بإقامته فيها . فنتيجة التوبة الخالصة الورع ، وهذا هو المقام التالى إن شاء الله تعالى .

---

(١) سورة الأحقاف الآية ١٣

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٤٠

ثانياً : الورع :

والورع هو ثانى مقامات اليقين فى سلم السلوك الخلق لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وهو كما قال بشر الحافى : « أن يخرج السالك من الشبهات ظاهرا ويعمل فى محاسبة النفس فى كل طرفة عين »[١] ، ولو قارنا بين أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وبين غيرهم من الباحثين ، لما وجدنا الجرجانى فى تعريفاته يحيد كثيرا عن اتجاههم حين يقول : الورع : هو اجتناب الشبهات خوفا من الوقوع فى المحرمات[٢] وكما قال ابن عجيبة — رحمه الله — الورع كف النفس عن ارتكاب ما تكره عاقبته »[٣] .

وهذه الأقوال الثلاثة توقفنا عن ارتباط مقام الورع الذى هو المقام الثانى لأصحاب الاتجاه الخلق الصوفى .

وبيان ذلك أن المريد إذا أحكم مقام التوبة ، وأصبح يخشى من الوقوع فى الإثم والذلل ، جعله ذلك يتحرر ويتوقى من الأمور التى يكون فيها احتمال الوقوع فى الإثم ويتوقف مالم يكن الأمر عبادة أو حلالا صريحا فإنه يبتعد عنه ويتوقف فى شأنه ، وذلك هو ما يفيده المعنى السابق وكما قال إبراهيم بن أدهم : الورع : ترك كل شبهة

---

(١) دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف ص ٣٧٨ . ترجمة صادق نشأت ومراجعة دكتور محمد مصطفى حلمى ١٩٧٢ م .

(٢) السيد الشريف الجرجانى — التعريفات ص ٢٥٢

(٣) ابن عجيبة ، معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص ٧ ط الاعتدال ١٣٥٥ هـ .

وترك ما لا يعنيك هو ترك الفضلات[1]، وهذا امتثال لقول الرسول ﷺ - من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه »، والمراد بترك ما لا يعنى : هو ترك الفضلات أى ما لا تدعو إليه حاجة دنية ، وترك المحرم والمكروه وما فيه شبهة[2] .

ولذا يلزم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى السالك فى الطريق أن يتحلى بهمة عالية فى سلوكه للطريق بعد أن تحقق بالتوبة ، وورع يكفه ويحفظه عن الوقوع فى الحرام ، وذلك بمعنى أن لا يقدم على أمر إلا إذا كان معلوم الحل والإباحة ، فإ لم يكن معلوما منه ذلك بطريقة صريحة ، دخل فى دائرة الحرمة ، أو كان بحيث لا يقع عليه اسم حلال مطلق ، ولا اسم حرام مطلق ، فالورع عندئذ أن ينصرف عنه السالك ولذلك كان تعريف يحيى بن معاذ للورع بأنه : الوقوف على حد العلم من غير تأويل »[3] فلا يحاول السالك أن يلتمس للشبهة تأويلا وتعليلا ليصرفها ويخرجها إلى دائرة المباح ، حتى يتناولها مطمئنا لها ، بل يلتزم حد العلم الصحيح ، ويترك ما عدا ذلك ، سواء أمكن تأويله أو لم يمكن ، فذلك هو الورع[4] .

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣١٤
وراجع دكتور عبدالفتاح عبدالله فى التصوف والأخلاق ص ١٦٨

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣١٤ والحديث رواه الترمذى وابن ماجه وغيرهما بإسناد صحيح .

(٣) المرجع السابق جـ ١ ص ٣١٦
وراجع دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٢٧٩

(٤) دكتور عبدالفتاح عبدالله فى التصوف والأخلاق ص ١٦٨

وكل هذا يوقفنا على أهمية الورع فى طريق البناء الخلقى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، وذلك بمعنى أن الشيخ بعد أن أوقف مريده على أهمية التوبة ، وسلك طريق تطهير النفس أسلمه هذا إلى أن يمتثل للحلال ويترك ما عداه ، وبذا يكون قد تحقق بمعنى السلوك .

ولتوضيح معنى الورع لدى الصوفية بصورة أشمل ينبغى أن نقف على مراتبه التى حددوها ، والتى يسعى طالب الكمال فى الطريق لأن يتحقق بها ، ومعنى هذا أنهم لا يقفون عند هذا الحد لمقام الورع أى بالمعنى العام ، ولكنهم يجعلون أصحاب هذا المقام فى المراتب الثلاثة التالية :

المرتبة الأولى : اجتناب الشبهات وترك كل ما فيه شبهة لا تصدق تسميتها بالحلال المطلق أو الحرام المطلق حتى لا يقع السالك فى دائرة المخالفات امتثالا لإرشاد رسول الله — ﷺ — في قوله : « الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمها كثير من الناس ، فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه ، ألا وإن لكل ملك حمى ، ألا وإن حمى الله تعالى فى أرضه محارمه ، ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب »[1] .

---

(١) الحديث رواه الإمام البخارى فى صحيحه فى كتاب الإيمان ومسلم فى كتاب المساقاة عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما . وورد فى الجامع الصغير .

وراجع السراج الطوسى ، اللمع ص ٧٠

وعلى هذا فكل ما فيه شبهة فهو بين أمرين كما تقدم إما أن يكون حلالا لا يعرف وجه حله ، وإما أو يكون حراما ، وعلى كونه حراما لا يحل أخذه على وجه الشك فقد يكون حراما وإثما ، فيرتكب الذنب وقد عقد بتوبته النية أن لا يعود إلى ذنب أبدا ، أما إذا لم يأخذه ولو كان فى دائرة المباح ، فإنه لا يخسر كثيراً بتركه ، وعلى هذا فالورع لدى أصحاب هذه المرتبة ، الترك لما فيه شبهة ومن هـذا ما قاله ابن سيرين – رحمه الله – ليس شىء أهون على من الورع ، إذا رابنى شىء تركته »[١]

المرتبة الثانية :

ورع أهل القلب وهو ترك ما يكدر القلب ويجعله فى قلق وظلمة فأهل القلب يتورعون عما يقف فى قلوبهم من الخواطر ، وما يحيك فى صدورهم من الوساوس ، وذلك لأن قلوبهم الصافية أعظم منبه لهم حين يترددون فى أمر أو يشكون فى حكم بعدم رغبتهم فى ذلك الأمر كما أشار إلى ذلك رسول الله ﷺ بقوله : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك[٢] وقوله : البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك فى صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس[٣] .

وفى هذا يقول سفيان الثورى – رحمه الله – ما رأيت أسهل من الورع ، ما حاك فى نفسك فاتركه[٤] وذلك بمعنى أن الورع يصل بصاحبه

---

(١) السراج الطوسى ، اللمع ص ٧٠

(٢) رواه الإمام الترمذى فى كتاب صفة القيامة وقال حسن صحيح .

(٣) الحديث رواه الإمام البخارى فى كتاب الأدب عن النواس بن سمعان ورواه الإمام مسلم فى كتاب البر والصلة .

(٤) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣١٧

إلى مرحلة لا يتبع فيها ما يظهر للغير من ظواهر الأمور ، بل يجد فى نفسه ما يدفعه إلى التوقف فى أمر من الأمور ، فيتوقف فيه ، ولا يهتم بآراء الغير ولا بتأويل المتأولين ، وإفتاء المفتين امتثالا لتوجيه رسول الله ﷺ - البر ما سكنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم مالم تسكن إليه النفس ولم يطمئن إليه القلب ، وإن أفتاك المفتون .

وهذه درجة فى الورع أعلى من سابقتها كما يقول السراج الطوسى وهذا لا يعرفه إلا أرباب القلوب والمتحققون[1] فإن قال قائل : هل تجد لذلك أصلا يتعلق به من العلم علاوة على ماسبق . فيقال : نعم قول النبى ﷺ لوابصة : استفت قلبك وإن أفتاك المفتون . والذى قال أيضاً : الإثم ما حاك ، ألا ترى أنه قد رده إلى ما يشير به عليه قلبه -؟ . ولذا يقول الكرخى احفظ لسانك من المدح ، كما تحفظه من الذم[2] .

المرتبة الثالثة :

ورع العارفين والواجدين ، وهو رفض التعلق بغير الله وعدم الركون إلى شىء سواه ، وهذا هو ورع العارفين الذين يرون أن كل ما يشغل السالك عن الله تعالى هو شؤم عليه كما قال أبو سليمان الدارانى : كل ما شغلك عن الله فهو مشئوم عليك[3] . وكما قال الشبلى - رحمه الله - الورع أن تتورع عن كل ما سوى الله[4] .

---

(١) أبو نصر السراج الطوسى ، اللمع ص ٧٠

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٦٨

(٣) دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف ص ٣٧٩ وراجع واللمع ص ٧١

(٤) المرجع السابق والرسالة جـ ١ ص ٣١٥

ولذا يفرق سهل بن عبد الله التسترى بين الحلال بإطلاق وبين الحلال الصافى حين سئل عن عن الحلال . فيقول : الحلال الذى لا يعصى الله فيه ، والحلال الصافى الذى لا ينسى الله فيه[١] . فالورع الذى لاينسى الله فيه ما قاله الشبلى فى قوله السابق حين سئل عن الورع : بأن يتورع السالك بألا يتشتت قلبه عن الله عز وجل طرفة عين .

وعلى هذا فالورع فى هذه المرتبة الثالثة كما نرى يشمل السلوك الظاهر والباطن ، فلم يقف عند أمر الحلال والحرام ، وما بينهما ، بل تعداه إلى اشتغال القلب بهذه الأمور ، فإذا اشتغل القلب بشىء من ذلك دون مراعاة الله ، أو بغفلة أو سهو أو نسيان فذلك شؤم على المريد كما تبين فيما سبق ، والورع عندئذ أن ينصرف عن كل ما يشغله عن الله ، ليظل قلبه على ذكر من ربه وذلك كما قال يحيى بن معاذ : الورع على وجهين : ورع فى الظاهر ، وهو أن لايتحرك إلا لله تعالى . وورع فى الباطن ، وهو أن لايدخل قلبك سوى الله تعالى[٢] .

وكما قال سهل بن عبد الله التسترى : لايكمل إيمان المرء إذا لم يكن عمله مقرونا بالورع . ولا يكون ورعه إلا بالإخلاص . والإخلاص هو التبرؤ من كل ما سوى الله[٣] فالورع عن كل ما ينسى الله فيه هو الورع الحقيقى ، ومعنى ذلك أن يراقب السالك ربه فيما يأخذ وفيما يعطى .

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣١٩ وراجع اللمع ص ٧١

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣١٦ وراجع دكتور عبد الفتاح عبد الله فى التصوف والأخلاق ص ١٧٠

(٣) دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف فى الإسلام ص٣٧٩ وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٢٦٦

ومن كل ما سبق يتضح لنا قيمة الورع كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وأهميته فى بناء الطريق بمراتبه السابقة فالأول : ورع العموم بالبعد عن الحرام وكل مايحكم به الشرع بأنه من المحرمات .

والثانى : ورع الخصوص بالبعد عن كل ما للنفس والهوى فيه شهوة أى أن صاحبها يقومها ويعكس طلبات نفسه الشيطانية والشهوانية فى كل ما لم يطمئن إليه قلبه .

والثالث : ورع خواص الخواص وهو ورع عن كل مالهم فيه إرادة ذاتية إلا إذا كانت لله . ولذا فأصحاب هذه المرتبة الثالثة متفاوتون أيضاً .

وبهذا يتضح أن مقام الورع لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى صفة جامعة لجميع سمات الكمال ، وليس أدل على هذا من توجيه الرسول ﷺ لأبى هريرة رضى الله عنه حيث قال : يا أبا هريرة كن ورعا تكن أعبد الناس[1] .

ولذا قال يحى بن معاذ رضى الله عنه — من لم ينظر فى الدقيق من الورع ، لم يصل إلى الجليل من العطاء[2] . كما جاء على لسان الإمام القشيرى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قال: كنا ندع سبعين بابا من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام[3] ولذا وصل الحال بكثير من

---

(١) رواه ابن ماجة عن أبى هريرة فى كتاب الزهد باب الورع والتقوى بإسناد حسن .

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣١٦

(٣) المرجع السابق ص ٣١٤

الصالحين أنهم كانوا يجدون مانعاً حسياً يمنعهم من الانزلاق إلى الشبهات، وذلك كما يروى عن الحارس المحاسبي أنه كان له عـــلى طرف إصبعه الوسطى عرق يضرب عليه إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة[١] . وأيضاً نجد هذا المعنى نفسه فيما يحكى عن بشر الحافي أنه حمل إلى دعوة ، فوضع بين يديه الطعام، فجهد أن يمد يده إليه فلم تمتد ، ثم جهد فلم تمتد ثلاث مرات ، فقال رجل ممن كان يعرفه : إن يده لا تمتد إلى طعام حرام أو فيه شبهة ما كان أغنى صاحب هذه الدعوة أن يدعو هذا الرجل إلى بيته[٢] . وعلى طول الاتجاه الخلقي الصوفي ندرك أثر الورع نتيجة لخوفهم الشديد من أن يقعوا في مخالفة الله تعالى اقتداء برسول الله ﷺ .

ولذا فليس الورع قاصرا على الشبهات في الطعام والشراب والأرزاق ولكنه يشمل كل شيء مما يقع فيه الحلال والحرام ، بل لعله في بعض هـــذه الأمور أصعب وأدق في الجانب السابق ولذا يقول إسحق بن خلف : الورع في المنطق أشد منه في الذهب والفضة[٣] . وكما في قول معروف الكرخي السابق : « احفظ لسانك من المدح كما تحفظه من الذم » . وعلى هذا يتضح وكما تبين فيما سبق أن الورع ورعان : ظاهر وباطن أما الأول : فلا يتحرك إلا بالله . وأما الثاني فهو ألا يدخل قلبك سوى الله تعالى[٤] .

---

(١) السراج الطوسي اللمع ص ٧٠

(٢) المرجع السابق ص٧١ وراجع الرسالة ص ٣١٨ ، وراجع العارف بالله أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني ، إيقاظ الهمم وشرح الحكم ص ١٢٥ ط ١٩٨١

(٣) الإمام القشيري ، الرسالة القشيرية جـ١ ص ٣١٥

(٤) المرجع السابق جـ١ ص ٣١٦

وهذا معناه أن الذى لاينظر فى دقائق الورع لا يحصل على شيء من معانيه ونفائسه ، ذلك أن الورع عطاء ولذا فما نهج أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فى ورعهم إلا اقتداء برسول الله — ﷺ — وأصحابه الكرام ، وأثرا من آثار حبهم لله تعالى ، وتمسكهم بهديه ، لأن من ذاق طعم الإيمان أكرمه الله بالتقوى ، ومن تحقق بها كان عن الشبهات متورعا ومن الله تعالى خائفا ولفضله راجيا كما قال إبراهيم الخواص : الورع دليل الخوف من الله . والخوف دليل المعرفة والمعرفة دليل القرب من الله[1] . وكما قال شاه الكرمانى : علامة التقوى الورع . وعلامة الورع الوقوف عند الشبهات ، وعلامة الخوف والرجاء حسن الطاعة ،[2] فهما كجناحى الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه .

وهذا القول يتكامل مع ماسبق وأن الورع عطاء والزهد أول درجاته كما قال أبو سليمان الدارانى : القناعة من الرضا ، وهى بمنزلة الورع من الزهد وأول هذه هو الرضا وأول ذلك هو الزهد[3] . وكما قال : الورع أول الزهد كما أن القناعة طرف من الرضا[4] .

ومن هنا فالورع لا يقف السالك على حقيقته إلا فى الامتحان بترك

---

(١) السهروردى . عوارف المعارف ص ٤٨٩ ، وراجع ابن عجيبه الحسينى إيقاظ الهمم ص ١٢٥

(٢) السلمى ، طبقات الصوفية ص ١٩٣

(٣) دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣٨٠

(٤) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣١٥

وراجع عوارف المعارف للسهروردى ص ٤٨٩

الشهوة مع القدرة ولذا فنية الورع وحدها لا تكفى ليكون الورع وهذا يوقفنا على ارتباط الورع بالتوبة التى هى عمل وسلوك وبهذا يكون الورع إنما هو نتيجة التوبة الدافعة إلى الزهد وليس ذلك فى المتع المادية فقط ولكن فى سائر متع الحياة الدنيا.

وكل ذلك يوقفنا على أن السالك إذا أحكم مقام التوبة بالرجوع إلى الله تعالى فى كل حالاته بالورع، بل فى كل نفس من أنفاسه وكل خلجة من خلجاته — يذكره فلا ينساه، ويراقبه لأنه معه فى كل ما يأتى ومايدع وإذا فعل العبد ذلك حق له أن يزهد فلا يملك ويفر فلا يطلب ويتحقق بمقام الزهد لأن التوبة النصوح تزكى النفس، والورع يجلو مرآة القلب فيرى قيمة الدنيا وأنها مقدمة للآخرة، فيتورع فى مرتبته عما لا يليق بتلك المرتبة وهنا يسلمه مقام الورع إلى المقام الذى يليه وهو الزهد.

ثالثاً : الزهد :

بعد أن وقفنا مع المقام السابق لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وأنه باب الزهد، وذلك لأن السلوك الخلقى فى كل مقام من المقامات — كما أشرنا سابقا — يجعل السالك مستعداً للوصول إلى مقام آخر، ولهذا فإن الورع من مقتضيات الزهد — كما وقفنا على هذا حيث يعد هؤلاء القوم التعلق بالدنيا رأس كل خطيئة وترك الدنيا ينبوعا لكل خير، وذلك لأنه ليس بالقيل والقال، ولكن بالجوع وترك الدنيا وقطع المألوفات والمستحسنات بالرياضة الارادية.

وعلى هذا كان الزهد يتوسط المقامات والمراتب الخلقية فى طريق السلوك الخلقى إذ أن ما سبقه من توبة وورع تطمح إلى التخلى عن متع

الدنيا والتقليل من أطايبها ، رغبة فى تصفية النفس ، وكل مايتلوه من فقر وصبر وتوكل ورضا ، إنما هو بمثابة الضمانات التى تحفظ وتحافظ على هذه النتيجة ، وذلك لأنه من سمات القاصدين إلى الله عزوجل ، والمنقطعين إلى الله ، والراضين عن الله ، والمتوكلين على الله تعالى ، فمن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده ، لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة [1] .

ولذا نتج عن توسط الزهد فى المقامات أنه قد يحتوى معانيها جميعاً ، وذلك لأن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لم تتوقف نظرتهم عند معنى واحد ، لأنهم أهل وقت كما قال الإمام القشيرى : فكل تكلم ونطق عن وقته ، وأشار إلى حده[2] .

هذا من جانب ومن جانب آخر فلأن اتساع مفهوم الزهد لكثير من المعانى ، أدى لتقبله للعديد من وجهات النظر .

وهذا القول يدعونا للوقوف على معنى الزهد لديهم وهل الأساس فيه أنه مرتبة مادية أم روحية ؟ . أم أنه خلق إنسانى يعم الباطن ويعكس على الظاهر . ؟ ثم نتناول مراتبه كما هى لدى أصحاب هذا الاتجاه الخلقى :

---

(١) أبو نصر الطوسى ، اللمع ص ٧٢ .

وكلمة زهد لم ترد فى القرآن الكريم إلا فى موضوع وهو قوله : « وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين » (سورة يوسف الآية ٢٠) والشىء الزهيد هو القليل . والتسمية هنا بالزهد لتحققهم بالمعنى . راجع المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٢٤٧

(٢) الإمام القشيرى . الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٢٥

ـ الزهد كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وردت فيه أقوال متعددة وها نحن نحصرها فى النقاط التالية :

ـ قال الحسن البصرى : الزهد فى الدنيا أن تبغض أهلها ، و تبغض ما فيها ـ وقيل لبعضهم : ما الزهـــد فى الدنيا ؟ قال : ترك ما فيها على من فيهـا . وقال عبد الله بن المبـارك الزهد : هو الثقة بالله تعـالى مع حب الفقر .

وقال أبو عثمان : الزهد : أن تترك الدنيا ثم لا تبالى بمن أخذها .

وقال ابن الجلاء الزهد : هو النظر إلى الدنيـا بعين الزوال ، لتصغر فى عينك فيسهل عليك الإعراض عنها . وقيل : الزهد : عزوف النفس عن الدنيا بلا تـكلف (١) .

وهذه الأقوال السابقة عن الزهد تـكاد تـكون متوجهة إلى الظاهر أى إلى الزهد فى الدنيا .

وقال الإمام الجنيد الزهد : خلو اليد من الملك والقلب من التتبع .

وقال : هو خلو القلب عما خلت منه اليد . وقال : هو استصغار الدنيا ومحو آثارها من القلب (٢) وهذه الأقوال أيضاً فى حقيقة الزهد تـكاد

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣٢٦ — ٣٢٩
وراجع دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣٨١
وراجع السهروردى عوارف المعارف ص ٤٨٩
وراجع الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٣٢٧
(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٣٢٧ ، ٣٢٨
وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ص ١٢١
وراجع أيضاً الـكلاباذى التعرف لمذاهب أهل التصوف ص ١١٢

تكون متوجهة إلى الظاهر والباطن معاأى إلى الجوارح الظاهرة والباطنة — اليد .. والقلب . . .

وقال سفيان الثورى الزهد فى الدنيا قصر الأمل . وليس بأكل الغليظ ولا يلبس العباء . [١] وقال إبراهيم بن أدهم : الزهد فراغ القلب من الدنيا لافراغ اليد . وهذا زهد العارفين وأعلى منه زهد المقربين فيما سوى الله تعالى من دنيا وجنة وغيرهما ، إذ ليس لصاحب هذا الزهد إلا الوصول إلى الله تعالى والقرب منه [٢] .

وهذا القول السابق لإبراهيم بن أدهم قد أوضح المشكلة وأزال الغموض فى القضية ليس ذلك فحسب ، بل وبالنظر إلى الأقوال الثلاثة مجتمعة يقف السالك على حقيقة الزهد كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وكما هو من خلال أقوالهم فالزهد تفريغ القلب من حب الدنيا وشهواتها وامتلاؤه بحب الله ومعرفته ، وعلى قدر تخلص القلب من تعلقاته بزخارف الدنيا ومشاغلها يزداد السالك لله تعالى حبا وله توجها ومراقبة ومعرفة [٣] ، وذلك إذا أحكم المريد مقام الورع السابق لهذا المقام ووجد نفسه يمتنع ويتثبت كثيراً فى الإقدام على الخلق أو السلوك ثم يجد نفسه وقد انصرفت رغبته عنها ، ولم يعد يلتفت إليها ، ثم يصبح وإذا بالأشياء كلها لاسلطان لها عليه فتزول قيمتها ورغبتها من نفسه نتيجة لإحكامه السابق للسلوك ، وليست هذه دعوى بدون دليل ومصداق

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ٣٢٦

(٢) الشيخ إبراهيم الشبراخيتى ، الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديث النووية نقلا من الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٣٤٦

وراجع الامام الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٣٢٧

(٣) الأستاذ عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ص ٣٤٧

ذلك قول الرسول ﷺ : ازهد فى الدنيا يحبك الله وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس[١]، وما رواه أبو على الدقاق أنه قيل لأحد هؤلاء القوم : لم زهدت فى الدنيا ؟

قال : لما زهدت فى أكثرها ، أنفت من الرغبة فى أقلها ، فأكثرها هو ما يتورع عنه ، وأقلها هو ما يباح له ، فإذا كان قد انصرف عن أكثرها تورعا ، فقد هان عليه أن ينصرف عن الباقى منها[٢] .

وهذا أيضاً ما تقرره تعريفات الزهد السالفة الذكر حيث يتضح أن مقام الزهد كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى مرتبة قلبية كما سنقف على ذلك ، وأنه يبنى على إخراج حب الدنيا من القلب ، بحيث لا يلتفت إليها السالك بقلبه ، ولا يشتغل بها عن الغاية التى خلقه الله من أجلها كما قرر هذا المعنى السراج الطوسى بقوله : والزهد مقام شريف ، وهو أساس الأحوال الراضية والمراتب السنية ، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل . . .

فمن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة[٣] .

على ضوء هذا البيان كان مفهوم الزهد لدى أصحاب الاتجاه الخلق الصوفى وأنه يشتمل على عدة مراتب تمثل الكمال فى الصعود بمجاهدة

---

(١) الحديث رواه ابن ماجه فى كتاب الزهد .

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٣١ ، وراجع الدكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٧٠ وراجع أبو طالب المكى قوت القلوب جـ ١ ص ٢٤٧

(٣) أبو نصر السراج الطوسى اللمع ص ٧٢

النفس والتى هى مكمن السلوك لديهم كما تبين لنا فيما سبق، ولذا كان مقام الزهد عندهم وسيلة للوصول إلى الله تعالى، وشرطاً لنيل حبه ورضاه وليس غاية مقصودة لذاتها، كما يبين ذلك الرسول ﷺ حين قال له سائل: دلنى على عمل إذ عملته أحبنى الله وأحبنى الناس. قال ازهد فى الدنيا يحبك الله، وازهد فيما فى أيدى الناس يحبك الناس[1].

ومن هنا كان قول أبى عثمان: إن الله تعالى يعطى الزاهد فوق ما يريد، ويعطى الراغب دون ما يريد، ويعطى المستقيم موافقة ما يريد[2].

وأيضاً كان قول النصراباذى: الزاهد غريب فى الدنيا والعارف غريب فى الآخرة، كما قال من صدق فى زهده أتته الدنيا راغمة[3].

ومن كل هذه النصوص يتضح فضل الزهد فى بناء الطريق إلى الله كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى، وهو الزهد بمعناه السابق كما وقفنا عليه إذ ليس معنى الزهد أن يتخلى السالك عن الدنيا فيفرغ يده من المال ويترك الكسب الحلال ويكون عالة على غيره.

كما بين ذلك الرسول ﷺ بقوله: الزهادة فى الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يدك، وأن تكون فى ثواب المصيبة إذا أصبت بها

---

(١) الحديث سبق تخريجه، وراجع أبو طالب المكى قوت القلوب جـ ١ ص ٢٤٧

(٢) الإمام القشيرى، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٢٩

(٣) المرجع السابق ص ٣٢٧

أرغب منك فيها لو أنها أبقيت لك »[1].

ولذا قال سفيان الثورى، وأحمد بن حنبل ... وغيرهم: الزهد فى الدنيا: إنما هو قصر الأمل وهذا الذى قالوه يحمل على أنه من أمارات الزهد، والأسباب الباعثة عليه ليس ذلك فحسب بل والمعانى الموجبة له وهى تتمثل فى الثقة بالله تعالى[2].

وهذا ما أوضحه فضيلة الشيخ صادق عرجون — رحمه الله — بقوله: فالزهد فى الدنيا لم يكن المقصود به كراهية الدنيا وعدم الالتفات إليها، وإنما كان المقصود به عدم حب الدنيا، وفرق كبير بين المنزلتين، فالكراهية تدعو إلى التباعد والدفع والنفور والفرار، وعدم الحب ليس فيه أكثر من عدم الاهتمام وعدم الالتفات والترقب وعدم التطلع[3].

وهذا هو طريق البناء الخلق القائم على المجاهدة بالتوبة والورع والزهد، فإذا أقبلت الدنيا عليهم لم يقبلوا عليهم بقلوبهم، ولكنهم كانوا يصرفونها بعقولهم وحسن تدبيرهم، فإذا جاءها الحق يطلبها من أيديهم قالوا بها هكذا، وهكذا ينفقونها راضية أنفسهم، قريرة أعينهم، وإذا تطلعت إليها المكارم كانوا بها أجود من الريح المرسلة، لا يمسكون ولا يسرفون وإنما عدل وإحسان[4].

---

(١) أخرجه الإمام الترمذى فى كتاب الزهد عن أبى ذر رضى الله عنه وقال حديث صحيح.

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ١ ص ٣٢٨

(٣) فضيلة الشيخ محمد الصادق عرجون، التصوف فى الإسلام منابعه وأطواره ص ١٣ ط ١٩٦٧ م.

(٤) المرجع السابق نفسه.

وهذا هو مفهوم الزهد الإسلامى الذى امتثل له الصوفية ، والذى أقاموا عليه طريقهم الخلقى ، وذلك لأنهم رأوا آيات القرآن الكريم تعرض لذكر الدنيا فتصفها بأنها لهو ولعب وأن الآخرة هى الحياة الحقيقية ونستطيع أن نجمل تصورهم هذا للدنيا فى سبعة أمور كما أشاروا إليه من خلال آيات القرآن الكريم وبيان ذلك كما فى قول الله تعالى : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين ، والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة ، والأنعام والحرث ، ذلك متاع الحياة الدنيا »[1].

ثم وردت هذه السبعة فى آية أخرى محصورة فى خمسة معان فى قول الله تعالى: « اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ، ولهو ، وزينة ، وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد »[2] .

ثم اختصرت الخمسة إلى معنيين هما شاملان للسبعة الواردة فى الآية الأولى فى قول الله تعالى : « إنما الحياة الدنيا لعب ولهو »[3] .

ثم بينت أن الاثنين مردودان إلى معنى واحد وهو طاعة الهوى وإيثاره كما فى قوله تعالى : ونهى النفس عن الهوى[4] .

وهكذا كانت نظرة أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى للدنيا من كتاب الله تبارك وتعالى الأمر الذى كان من أجله استقامة خلقهم وسلوكهم بما ينبغى أن يكون ، والتزود من الدنيا للآخرة فمن الآيات التى تؤيد أيضاً سلوكهم الوهدى علاوة على ما سبق قول الله تبارك

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٤
(٢) « الحديد الآية : ٢٠
(٣) « محمد الآية : ٣٦
(٤) « النازعات الآية : ٤٠

وتعالى : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وما له فى الآخرة من نصيب »[1] وقوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ، ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا »[2] وقوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا »[3]، وقوله تعالى: « إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا »[4]، أى أيهم أزهد فيها ، فوصف الزهد بأنه من أحسن الأعمال[5] ، فالزهد بهذا المعنى العملى حقيقة من حقائق الإسلام الأصلية التى امتثل لها الرسول ﷺ وأصحابه الكرام ، وهكذا كانوا ، فعزفت نفوسهم عن الدنيا ، وزهدت قلوبهم فيها وعنهم استمد الصوفية طريقهم الخلقى ومنهجهم الزهدى القائم على أساس من الكتاب والسنة كما سبق .

وعلى هذا فليس المقصود من ذم الدنيا كما فى النصوص السابقة ذما لذاتها ، وإنما هو تحذير من الانشغال القلبى بها ، بأن يجعلها السالك غاية يسعى إليها بكل إمكانياته ، ناسيا غايته الأساسية وهى الفوز برضا الله تعالى ، فنعمت الدنيا مطية المؤمن ووسيلة إلى التقرب إلى الله تعالى كما فى قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده ، والطيبات من

---

(١) سورة الشورى الآية ٢٠
(٢) « الإسراء الآية ١٨
(٣) « الكهف الآية ٤٧
(٤) « الكهف الآية ٧
(٥) راجع الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٢٢
وراجع أبو طالب المكى ، قوت القلوب ج ١ ص ٢٤٣

الرزق»(١)، وهذا يوضح صدق ما وقفنا عليه وأنه ليس المراد ذم الدنيا لذاتها وإنما إذا تكالب عليها الناس ، وضيعوا حدود الله ، وحصلوها من غير حلها .

وفى هذا المقام يصدق قول القائل بئست الدنيا إذا كانت معبودة ، وكما جاء على لسان المناوى فى فيض القدير: فالدنيا لا تذم لذاتها فإنها مزرعة الآخرة ، فمن أخذ منها مراعيا للقوانين الشرعية أعانته على آخرته ، كما قيل : لا تركن إلى الدنيا فإنها لا تبقى على أحد ، ولا تتركها فإن الآخرة لا تنال إلا بها(٢) .

وعلى هذا يتضح لنا المراد بالزهد الإسلامى وأنه قائم على العدل والإحسان كما تقدم ، وهذا ما أشار إليه الحق تبارك وتعالى فى مدحه للساعين إلى الدنيا المتقلبين فى فجاجها من غير ميل إليها ، قال تعالى : «رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والأبصار»(٣) .

ومن هنا وكما تقدم قال الصوفية ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ، لكن عن الجوع وترك الدنيا ، وقطع المألوفات والمستحسنات ، لأن التصوف هو صفة المعاملة مع الله تبارك وتعالى ، وأصله العزوف عن الدنيا كما ورد فى الرسول - ﷺ - كيف أصبحت ياحارثة قال :

---

(١) سورة الأعراف الآية ٣٢

(٢) المناوى فيض القدير ، شرح الجامع الصغير جـ٣ ص ٥٤٥ ط القاهرة ١٣٥٦ هـ ، وراجع الأستاذ عبدالقادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٣٥٥

(٣) سورة النور الآية ٣٧

أصبحت مؤمنا حقا، قال: انظر ما تقول فإن لكل قول حقيقة ، فاحقيقة إيمانك ، قال عزفت نفسي عن الدنيا ، فأسهرت ليلى ، وأظمأت نهارى ... قال عرفت فالزم[١] .

وعلى هذا المعنى أيضا قام الزهد الذى دعا إليه الإسلام والذى قام بتوظيفه أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى بالامتثال للخلق والسلوك لإدراكهم قول الله تبارك وتعالى السابق ، بالقصد فى الأمور وعدم التهالك والإسراف والنظر إلى الدنيا على أنها دار تحول وانتقال وأنها مزرعة الآخرة ، وإلى الآخرة باعتبارها دار نعيم مقيم أو عذاب أليم قال تعالى: «أعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر فى الأموال والأولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفى الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور »[٢] .

وعلى هذا وكما تقدم كان الزهد لديهم مراعى الدنيا والآخرة وهذا لم يكن من فراغ وإنما لإدراك أصحاب هذا الاتجاه للحقائق التالية :

١ — إدراكهم الدنيا كما هى واردة فى الآيات السابقة .

٢ — إدراكهم أن الدنيا مقدمة للآخرة وأنها لا تنال إلا بها مما دفعهم إلى العدل والإحسان كما فى قوله تعالى : « قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى »[٣] .

---

(١) أخرجه الطبرانى فى الكبير، ورواه ابن أبى شيبة فى كتاب الإيمان ٣٧ برقم ١١٤

(٢) سورة الحديد الآية ٢٠

(٣) سورة النساء الآية ٧٧

٣ - إدراكهم أن مقام الزهد فى الدنيا لا يمنعهم شيئا كتب لهم ، وأن حرصهم عليها لا يجلب لهم ما لم يكن منها ، كما قال أبو الحسن البوشنجى معبرا عن هذا المعنى وأنه من أسس الأخلاق والسلوك بشرط المواظبة على دوام الطاعة وأن التصوف تقصير الأمل والدوام على العمل[١] .

وعلى هذا يتضح لنا الزهد كما هو عند هؤلاء القوم ، إنما هو مرتبة قلبية ، تتبلور فى شدة العناية بأمر الدين ، و توظيف الإرادة الذاتية التى يتحلى بها المريد فى الخلق والسلوك ، وترك الخلق والسلوك المنهى عنه بالقدرة دون الرجوع أو الالتفات إليه ليس مع النفس فحسب بل ومع الغير .

ومن هنا يكون السالك قد تحقق بمقام الزهد الإسلامى كما هو فى ثوب أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وأنه مرتبة قلبية وخلق إنسانى يعم باطن السالك و ينعكس على الظاهر ، وذلك لأن سلطانه فى الأصل على الباطن أى على الطلب وليس على الملك الذى هو من الظاهر[٢] .

إذ لا يقتصر على علاقة السالك بنفسه فى متع الحياة وشهوات النفس فحسب ولكنه يحدد علاقته بغيره وذلك لأنه كما يرتبط بالنفس أيضا يرتبط بالغير امتثالا لقول الله تبارك و تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »[٣] .

---

(١) دكتور قاسم غنى ، تاريخ التصوف ص ٢٧٩
(٢) راجع دكتورة سعاد الحكيم ، المعلم الصوفى ص ٥٥٣
(٣) سورة الحشر الآية ٩

ولذا فليس أحدهما بأولى من الآخر كما قال الصوفية فى كلامهم السابق فى القسم الثانى من أقسام تعاريف الزهد الواردة فى صدر الكلام عن مقام الزهد وأنه ليس الزهد أن تترك الدنيا من يدك وهى فى قلبك، وإنما الزهد أن تتركها من قلبك وهى فى يدك كما قال الشبلى عن الزهد أن تزهد فيما سوى الله[1] .

وهذا القول يدعونا للبيان الكامل لحقيقة الزهد كما هو فى الأقوال السابقة وأنه خلق وهذا مايوضحه قول سفيان الثورى حيث يقول : الزاهد هو الذى يحقق الزهد بفعله فى الدنيا والمتزهد من كان زهده باللسان[2] .

ويوضح هذا ويفسره قول يحيى بن معاذ الرازى الزهد : ثلاثة أحرف الزاى والهاء والدال . وهى ما يدل على قلة الشىء والزهيد الشىء القليل . وبيان ذلك أن الأول : ترك الزينة، والثانى : ترك الهوى ، والثالث : ترك الدنيا »[3] .

وهذا القول يتكامل من المعنى السابق فالزهد بمعناه ليس هو مظهراً بالحال، ولا قولا باللسان ، وإنما هو خلق يتخلق به السالك فى طريق سلوكه إلى الله كما قال الثورى . وعلى هذا كانت نظرتهم للزهد تفرق بين الضرورات والشهوات ، فالضرورات لا زهد فيها، لأن بها تقوم الحياة . ولذلك لم تكن من الدنيا التى ينبغى الزهد فيها والتى أشار إليها الرسول ﷺ فى قوله السابق ، أما الشهوات فهى ما زاد على حاجة النفس ، وهى مواطن الزهد الخلقى .

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٢٨
(٢) دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣٨٣
(٣) راجع المرجع السابق نفسه .

وعلى هـــذا فالحاجات ليست دنيا ، وإذا لم تكن الحاجة دنيا فهى لا تسمى شهوة ، وإن كانت تشتهى ، والضرورات التى لا زهد فيها ثلاث: طعام يقيم الصلب ، وثوب يوارى العورة ، ومسكن يوارى ويقى الحر والبرد ، فما زاد على ذلك فهو حساب[١] .

وينبغى الإشارة هنـا إلى أن المرشدين لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يصفون لتلاميذهم ومريديهم نوعا من المجاهدات كما تبين فى صدر الفصل السابق ، وأن الطريق الخلقى لديهم قائم فى البداية على المجاهدة الظاهرة وهذا الكلام لا يتعارض مع ذاك ، وإنما هو بغية تفريغ قلوبهم من التعلقات الدنيوية وإخراجها من قلوبهم ، وعلى هذا فليست هذه الرياضات والمجاهدات من جوع وسهر وعزلة وخلوة غاية لذاتها ، بل هى وسيلة للوصول إلى مرتبة الزهد القلبى[٢] .

وهذا القول يسلمنا إلى قول يحيى بن معاذ الرازى السابق والذى هو ترك الزينة والهوى والدنيا ، فإنه شامل لمعانى الزهد الخلقية كما هو لدى الصوفية فى مراتبه التى وعنـــدنا ببيانها فيما سبق ، وهى التى يترقى فيها المريدون ، فالزينة والهوى من دواعى فساد النفس الأمر الذى يترتب عليه فساد السلوك والبعد عن الله تعالى كما تبين فى بداية الحديث عن الزهد فى الدنيا كما وضحه القرآن الكريم فى قول الله تبارك وتعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى »[٣] .

ومن هنـا كان تحقق السالك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى

---

(١) راجع أبو طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٢٤٥

(٢) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى ، حقائق عن التصوف ص ٣٥٧ وراجع الإمام الغزالى ، إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢٢٢

(٣) سورة النازعات الآية ٤٠ .

لمقام الزهد بالخلق والسلوك . وبالبعد عن الهوى الذاتى الأمر الذى ترتب عليه التفاوت بين سالك وآخر ، ومن هنا كانت درجات الزهد ومراتبه كما يتضح مما تقدم القيمة الخلقية لمقام الزهد ، وأن به يتحقق السالك بمحبة الله تعالى ، ولذا دعا إليه الكتاب والسنة كما وقفنا على هذا فيما سبق ، وأنه الأمر الذى من أجله امتثل هؤلاء القوم لمقام الزهد وتدرجوا فى مراتبه التى حددها أصحاب هذا الاتجاه كما وقفنا على الورع . من قبل ، فكل شىء يمكن أن يقع الورع منه ، يمكن أن يقع الزهد فيه كما قال أئمة هذا الاتجاه إن الورع من الزهد كالزهد من الإيمان ، والحياء والإيمان فى قرن واحد كما جاء فى الخبر وإذ نزع أحدهما تبعه الآخر[١] .

فالكلام مثلا وكما ذكر الجنيد أنه سمع سريا السقطى يقول: مارست كل شىء من أمر الزهد فنلت ما أريد ، إلا الزهد فى الناس ، فإنى لم أبلغه ولم أطقه[٢] .

وهكذا كان لمقام الزهد مراحل ودرجات ، وذلك لأن كل وسيلة خلقية لدى الصوفية لا تحمل مستوى واحداً وذلك بمعنى أن الزهد لا يعنى ترك الملذات المادية من الطعام والشراب والثياب فقط بل يمتد من الجانب المادى إلى الجانب الروحى بالنسبة للنفس وللغير أيضا كما تبين فيما سبق وكما هو فى عبارة إبراهيم بن أدهم السابقة ، ولذا كان منهج أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى يتمثل فى درجات للزهد ومراتب للزاهدين كما فى غيره من وسائل السلوك والأخلاق العملية والتى تقوم على تقسيم كل وسيلة إلى درجات ومراتب فهناك زهد المبتدئين وزهد المتوسطين أو الخواص ، وزهد الواصلين أو العارفين كما يروى المكى والقشيرى عن أحمد بن حنبل أن الزهد على ثلاثة أوجه :

---

(١) أبو طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٢٥٠

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٣٣١

- الوجه الأول : ترك الحرام ، وهو زهد العوام .

- الوجه الثانى : ترك الفضول من الحلال . وهو زهد الخواص .

- الوجه الثالث : ترك ما يشغل السالك عن الله تعالى ، وهو زهد العارفين[1] .

كما يقول إبراهيم بن أدهم - رحمه الله - الزهد ثلاثة أصناف :

١ - زهد فرض ، ٢ - زهد فضل ، ٣ - وزهد سلامة .

أما الأول : فالزهد فى الحرام، والثانى : الزهد فى الحلال ، وأما الثالث: فالزهد فى الشبهات[2] .

كما يرى أئمة هذا الاتجاه الخلقى أن البواعث على الزهد كما هى فى درجات الزاهدين ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : أن يكون الباعث على الزهد هو الخوف من النار وهو زهد الخائفين .

الدرجة الثانية : وهى التى تعلو على سابقتها فى الرتبة بأن يكون باعثه الرغبة فى نعيم الآخرة . وهو زهد الراجين الذين تربطهم بالله تعالى رابطة الأمل والمحبة لا رابطة الخوف والرهبة .

الدرجة الثالثة : وهى أعلى الدرجات بأن يكون الباعث على الزهد

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٢٣١ ، وراجع المكى قوت القلوب جـ ١ ص ٢٦٥

(٢) المرجع السابق للمكى جـ ١ ص ٢٦٨

فى الدنيا الترفع عن الالتفات إلى ما سوى الحق تبارك وتعالى وهذا زهد العارفين[١] .

كما يقول الإمام الغزالى فى مكان آخر معبرا عن زهد العارفين وأنه أعلى الدرجات فى سلم السلوك الخلقى فيقول : وهو الرغبة عن الدنيا عدولا إلى الآخرة ، أو عن غير الله تعالى عدولا إليه ، وهذه هى الدرجة العليا[٢] .

ولذا يقول الإمام المحاسبى فى البيان والتوضيح لهذا المعنى : وأعلم أن لكل فضيلة نافلة لها شبيه من الفريضة مما فرض الله يستدل بها على ما نفل ، فإذا أشكل علينا شيء من أنواع النفل ، فلم ندر أفضل هو أم ليس بفضل فانظر فى أصول الفرض ، فإن كان له فى الفرض أصل فهو فضل وإلا فلا ، فمثلا رغب الله فى الصوم وقد فرض رمضان ، ولم يفرض عليه — أى النبى ﷺ — الجوع والعطش ، فالذى ينال جوعا وعطشا بلا نية الصوم فليس بمأجور . ويقطع المحاسبى بناء على هذا بأن الله لم يفرض الجوع فريضة ولم يرغب فيه نافلة ، إلا أن يجوع العبد ليؤثر على نفسه بطعامه للغير والشعور بهم[٣] وهذا القول يوقفنا على أهمية الزهد بالمعنى العام وأنه ليس فى الشكل بل فى الجوهر والشكل تابع له .

---

(١) الإمام الغزالى ، الأربعين فى أصول الدين ص ٢٠٨ تقديم مصطفى أبو العلا . ط مكتبة الجندى بالقاهرة / ١٩٦٥ م.

وراجع أبو طالب المكى ، قوت القلوب جـ ١ ص ٢٦٥

(٢) الإمام الغزالى . الأربعين فى أصول الدين ص ٢٠٩

(٣) المحاسبى المسائل فى أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل ص ٢٢٧ تحقيق عبدالقادر أحمد عطا ، ط ١٩٦٩ م بتصريف يسير .

ومن كل ما تقدم يتضح أن مقام الزهد لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وسيلة خلقية بدرجاته ومراتبه له أثر خلقى فى تربية الإرادة والانتصار على شهوات النفس وتزكيتها بالإرادة التى هى صمام أمن المريد وهذا ما جعل الطوسى يذهب إلى ضرورة الزهد كما تبين فيما سبق بقوله فمن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصلح له شىء مما بعده[1] ، ومن ثم فإنه لا يقتصر على علاقة السالك بمتع الحياة وشهوات النفس فحسب ولكنه يحدد علاقته ببنى البشر عامة ، وذلك لأن من أسسه إيثار الغير على النفس كما تبين فيما سبق ، وكما يتضح ذلك أيضاً لأن مقام الزهد كما هو لدى الصوفية يعنى الغنى عن الناس ، والإقبال على الله تبارك وتعالى ، ولذلك ارتبط مفهوم هذا المقام لديهم بالفقر وأنه ما يحتاج إليه السالك إما فقد ما لا يحتاج إليه السالك فلا يسمى عندهم فقراً[2] كما سنقف على هذا فى مكانه من البحث ، وعلى هذا فليس الفقر كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى الحرمان من متع النفس والدنيا ، وإنما التحرر منها من حيث إن الزاهد محتاج إلى الله وهو كالفقير غير مشتغل بالدنيا والخلق .

وعلى هذا يرتقى السالك من مقام التوبة إلى مقام الورع إلى مقام الزهد إلى مقام الفقر ... ويتدرج مستريح النفس زكى الخلق والسلوك بتوبته وورعه وزهده وفقره ... فى مدارج السالكين بقطع عقبات النفس والارتقاء فى المنازل والمراتب الخلقية على يد شيخ عارف حتى يرتقى بالمقام ولا ينقطع به ، وهكذا فالمريد إذا تحقق بمقام الزهد قاطعا لمقدماته السابقة بالخلق والسلوك ارتقى إلى المقام الذى يليه وكما هنا فى

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٧٢

(٢) راجع الإمام الغزالى إحياء علوم الدين ج ٤ ص ١٨٩ وراجع أبو طالب المكى ، قوت القلوب ج ١ ص ٢٤٨ وما بعدها .

مقام الزهد الذى يسلمه إلى مقام الفقر الذى هو الغنى الكامل كما سنقف عليه إن شاء الله تعالى .

رابعاً : الفقر :

الفقر فى اللغة عبارة عن أصل يدل على الانفراج فى الشىء المادى أو المعنوى ، ومن ذلك الفقار للظهر . والفقير عـلى المعنى الأول : المكسور فقار الظهر . ولذا قال أهل اللغة : منه اشتق اسم الفقير وكأنه مكسور فقار الظهر من ذلته ومسكنته . . . واشتقاق الفقر لغة : من أرض فقراء ، وهى التى لانبات فيها[1] ، ولذا فلما كانت الألفاظ قوالب للمعانى كما وقفنا على ذلك فيما تقدم كان معنى الفقر فى القرآن الكريم يشير إلى الحاجة وهو نعت للخلق فى مقابل نعت الخالق بالغنى وهو الحق تبارك وتعالى . ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد »[2] . وعلى هذا يقف الباحث أمام نصوص الصوفية ، فيجد أنهم جعلوا مصطلح لفظ الفقر بابا من أبواب طريقهم ومقاما من مقامات جهادهم .

وعلى هذا فهل يتناقض هؤلاء القوم حيث يجعلون لفظ الفقر ومعناه صفة ذاتية للممكن من ناحية ومن ناحية ثانية يؤكدون أن السالك فى طريق البناء الخلقى ينال هذه الدرجة بمجاهدة النفس وطبعا لا ينال السالك ماهو ذاتى له كما تقدم ؟[3] .

---

(١) راجع دكتور سعاد قنديل المعلم الصوفى ص ٨٨٤

(٢) سورة فاطر الآية ١٥

(٣) المرجع السابق .

القراءة السريعة لهـــذه القضية توهم التناقض لدى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي، ولكن الباحث إذا وقف مع معاني هذه النصوص كما هي لديهم يدرك أنهم ينظرون نظرة شاملة لهذه القضية من وجهتين مختلفتين :

أما الوجهة الأولى : فهي الناحية الوجودية للإنسان في وجوده. والثانية : الوجهة السلوكية للإنسان أيضا في سلوكه فهناك إذا جاز التعبير فقر وجودي للإنسان وفقر سلوكي أيضا .

وبيان ذلك : أن الأول : صفة ذاتية للممكن في جميع أحواله والممكن يشمل كل الخلق، وعلى هذا فالفقر الوجودي عام وشامل لجميع الممكنات . وأما الثاني : وهو الفقر السلوكي فهو فقر خاص، وإن كان في الواقع شهودا للفقر الأول، إلا أنه عرض، وذلك بمعنى أنه لا يتحقق للسالك إلا بالمجاهدة والرياضة[١] .

ومن هنا تتضح لنا النظرة الشاملة لأصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي في جعلهم مقـام الفقر مقاما من مقامات جهادهم ومنزلا من منازل سلوكهم مستدلين على ذلك بقول الله تبارك وتعالى : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون »[٢] . وقوله تعالى: للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا ومـا تنفقوا من خير فإن الله به عليم »[٣] .

---

(١) راجع المرجع السابق
(٢) سورة الحشر الآية ٨
(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٣

ففى هذه الآيات وصف الله تبارك وتعالى المهاجرين وهم من هم فى طريق الطاعة القائم على الخلق والسلوك بالفقر، وقدم وصف الفقر على الثناء عليهم بالهجرة والحصر، والله تعالى لا يمدح من يحب إلا بما يحب، ولا يصفه حتى يحبه[1] وعلى هذا فليس الفقر فى حقيقته قلة المال، ولكنه قلة الرغبة فى المال، وهذا يعنى الزهد فى الدنيا ولا يعنى فقر الحال وقلة ذات اليد إنما هو عزة نفس وغنى روح وترك ما للغير والاستغناء عما فى أيديهم .

ومن هنا كان أئمة الصوفية يستخدمون لفظ الزهد بمعنى الغنى عن الناس، والإقبال على الله تبارك وتعالى . ولذلك ارتبط مقام الزهد لديهم بمقام الفقر كما تقدم فى المقام السابق كما كانت نظرتهم الشاملة للفقر وأنه ما يحتاج إليه السالك فى طريق سلوكه، أما فقد ما لا يحتاج إليه السالك فلا يسمى عندهم فقراً، وذلك لأنه إذا كان المحتاج إليـــه موجوداً ومقدوراً عليه لا يقال عند ذلك إن هذا العبد فقير، فالفقر إذن هو فقد وحاجة .

ولذلك فمفهوم الفقر ينطبق على جميع الخلق — كما فى المعنى الأول لأنهم جميعاً مفتقرون إليه، ومحتاجون إلى كماله وجلاله، فكل ما سوى الله تبارك وتعالى فقير لأنه ناقص، يحتاج إلى الكامل، بل يحتاج إلى دوام وجود، ودوام وجوده، مما يستفيده من فضل الله تعالى[2] . وقد ورد فى هذا المعنى قول الله تبارك وتعالى : « وشروه بثمن بخس

---

(١) أبو طالب المكى، قوت القلوب ج ١ ص٢٤٣ . وراجع الإمام الغزالى، إحياء علوم الدين ج ٤ ص ١٨٩ .

(٢) راجع الإمام الغزالى إحياء علوم الدين ج ٤ ص ١٨٩ ، وراجع الشريف الجرجانى، التعريفات ص ١٦٨ .

دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين »[1] كما قال صاحب الفتوحات المكية : فما خلق الله العالم على قدم واحدة إلا فى شىء واحد وهو الافتقار . فالفقر له ذاتى ، والغنى له أمر عرضى[2] .

وعلى هذا فكل موجود فى هذا الوجود مستفاد من غيره وغيره هو الله تبارك وتعالى بالذات لأنه هو الخالق وهو الحق ، وهو الغنى المطلق ، ولا يتصور ذلك إلا فى موجود واحد ، أى ليس هناك إلا غنى واحد ، وكل ما عداه فقراء ، ومصداق ذلك قول الله تبارك وتعالى : « والله الغنى وأنتم الفقراء »[3] .

وهنا يتضح بالإضافة إلى ما سبق صدق مفهوم هؤلاء القوم ، فى استخدام معنى الفقر بقسميه الوجودى والسلوكى ، فالفقد أى ما يحتاج السالك دائماً إليه وهذا هو الفقر الوجودى وهو عام لدى جميع بنى البشر ، أما الفقر السلوكى فهو كما تقدم شهود للفقر الذاتى .

ومن هنا فمن تحقق بالفقر الكامل تحققاً تاماً نال ثمرته وهو قرب النوافل كما ورد فى حديث الرسول ـ ﷺ ـ « وما يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، وإن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه . . . »[4] .

---

(١) سورة يوسف الآية ٢٠

(٢) ابن عربى ، الفتوحات المكية جـ ٣ ص ٣٧٣

(٣) سورة محمد الآية ٣٨

(٤) الحديث أخرجه الإمام البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه فى كتاب الرقاق ـ باب التواضع .

ومن هنا قال أئمة الاتجاه الخلقي الصوفي إننا طلبنا الفقر فاستقبلنا الغنى ، بينما كان الناس يطلبون الغنى فاستقبلهم الفقر »[1] . ولذا فلقد دار حوار حول تفضيل الفقر عن الغنى ولبيان القضية نورد قول أبي بكر ابن طاهر حيث يقول : من حكم الفقير أن لا يكون له رغبة في الدنيا ، فإن كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته[2] . ولذا يكون الفقير الصابر ليس بحريص على الإنفاق وإنما قانع وراض ، وأما الغنى الشاكر فإنه ينفق ماله في الخيرات وليس حريصاً على إمساكه ، وعلى هذا فلا تفاضل .

أما الغنى الحريص ، والفقير الحريص فهنا يكون المقام مختلفاً عن السابق في الحكم إذ لا يخفى أن الفقير القانع أفضل من الغنى الحريص الممسك ، كما أن الغنى الشاكر المنفق ، أثره في الخيرات أفضل من الفقير الحريص .

ومن هذا المنطلق كان قول أبي علي الدقاق : تكلم الناس في الفقر والغنى أيهما أفضل ، وعندي أن الأفضل أن يعطى الرجل كفايته ثم يصان فيه[3] . وعلى هذا وكما يقول ابن عجيبة الحسيني والتحقيق أن الفقير الصابر هو الغنى الشاكر ، ولا عبرة بما في اليد ، فقد تكون اليد معمورة والقلب فقير ، وقد يكون القلب غنياً بالله واليد فقيرة وقد تكون اليد

---

(١) دكتور قاسم غني ، تاريخ التصوف في الإسلام ص ٣٩٢ وراجع الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٥٤٠

(٢) الإمام القشيري ، الرسالة جـ ٢ ص ٥٤٧

(٣) المرجع السابق جـ ٢ ص ٥٤٢

معمورة والقلب مع الله غنى به عما سواه[١].

وعلى هذا فمفهوم الفقر كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لا يعنى الوصف العام الشامل لجميع بنى البشر، والذى هو الافتقار السلوكى كما تبين فيما مضى والمراد من قول الله تبارك وتعالى: «يأيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنى الحميد»[٢] حيث اقترن الفقر بثلاثة أشياء: فراغ القلب، وخفة الحساب وراحة النفس، كما يلازم الأغنياء ثلاثة أشياء: تعب البدن، وانشغال القلب، وصعوبة الحساب)[٣].

ومن هنا قصد بمقام الفقر لدى أهل التصوف عدم الاملاك، وعدم نسبة شيء إلى النفس بفقدان الميل والرغبة فى الغنى والثروة، وذلك بمعنى أنه إذا تخطى السالك لمقام الزهد بقطع عقبات النفس وصل إلى مقام الفقر، كما يقول الدكتور عبد الفتاح بركة: ولعل هذا المقام هو واسطة العقد بين هذه المقامات والمنازل الخلقية، ولعله كذلك من أكثرها لفتا لأنظار هؤلاء الذين لم يتعمقوا فى فهم وإدراك الاتجاه الخلقى الصوفى وأسسه وأهدافه، ولم يلحظوا ما فى هذا التدرج للمقامات الخلقية ومنازل السلوك العملية من تدرج فى الخلق والسلوك بالصفاء الذى يضفى على كل جوانب السالك العدل والإحسان[٤].

---

(١) العارف بالله أحمد بن محمد بن عجيبة الحسينى، إيقاظ الهمم وشرح الحكم ص ١٢٧

(٢) سورة فاطر الآية ١٥

(٣) دكتور قاسم غنى، تاريخ التصوف فى الإسلام ص ٣٨٥

(٤) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٧٣ بتصرف يسير.

ولذا فما من فضيلة ترفع الدرجات كالفقر فى معناه عندهم بأن لا يملك السالك شيئاً ، فيعيش فى عز وهو فى فقر حيث لا يطلب من أحد شيئاً ، ولا ينتظر من أحد شيئاً كما قال الكتانى : « إذا صح الافتقار إلى الله تعالى صح الغنى بالله تعالى ، لأنهما حالان لا يتم أحـــدهما إلا بالآخر »[1] ، ولذا فليس الفقر هو المظهر الخالى من هذا المعنى وكما بين ذلك يحيى بن معاذ عن الفقر وحقيقته أن لا يستغنى إلا بالله ، ورسمه عدم الأسباب كلها »[2] . فرسمه هو شكله الظاهر وحقيقته هو سره ومعناه[3] .

وعلى هذا كان مقام الفقر أساسا من أسس الأخلاق والسلوك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وبه قوامه ، على معنى أن الوصول إلى منازل هذا الاتجاه طريقه الفقر لا على معنى أنه يلزم من وجود التصوف وجود الفقر ، وصاحب هذا المقام هو من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب وبهذا[4] يتضح أن مقام الفقر عندهم مرتبة قلبية تتبعه مظاهره الخاصة به ، والتى ليست فى معناه الظاهر فقط ، ولذلك أجاب الجنيد عندما سئل أيها أتم : الافتقار إلى الله سبحانه وتعالى . أم الاستغناء بالله تعالى : ؟

إذا صح الافتقار إلى الله عز وجل فقد صح الاستغناء وإذا صح الاستغناء بالله تعالى كل الغنى به ، فلا يقال أيهما أتم لأنهما حالتـان

---

(١) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٤٩٤
(٢) الامام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٣٨
(٣) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة التصوف والأخلاق ص ١٧٤
(٤) السهروردى ، عوارف المعارف ص ٢٠٥ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود .

لا تتم إحداهما إلا بالأخرى[1]، وهذا القول يتكامل مع قول الكتانى السابق وكما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى جميعا ولذلك ورد عنهم إذ أقل ما يلزم الفقير فى فقره أربعة أشياء : علم يسوسه ، وورع يحجزه ، ويقين يحمله ، وذكر يؤانسه[2] .

فالعلم يوقفه على حقيقة الأمر ، والورع يمنعه من البعد عنها واليقين يجعله يثق فيما عند الله ويعتصم به ، والذكر يزيل عنه تأثير الوساوس والشكوك ، فيقوى على الفقر وتقديمه إلى الله صافيا بالخلق والسلوك وهذا هو معنى الفقر كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وأهل هذا المقام على ثلاث طبقات :

— الأولى : من لا يملك شيئاً ، ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من أحد شيئاً . ولا ينتظر من أحد شيئاً . وإن أعطى شيئاً لم يأخذه ، فهذا مقام المقربين .

— الثانية : من لا يملك شيئاً ولا يسأل أحداً ولا يطلب ، ولا يعرض وإن أعطى شيئاً من غير مسألة أخذ .

— الثالثة : من لا يملك شيئاً ، وإذا احتاج انبسط إلى بعض إخوانه ممن يعلم أنه يفرح بانبساطه إليه فكفارة مسألته صدقة »[3] .

ومن العرض السابق لهذه الطبقات الثلاث يتضح أن مقام الفقر من بعض أنواع التخلى والترك التى تقوم على المجاهدة والرياضة

---

(١) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية جـ٢ ص ٥٣٩

(٢) المرجع السابق جـ٢ ص ٥٤٤

(٣) أبو نصر السراج الطوسى اللمع ص ٧٥

للنفس على يد المرشد كما تبين فيما سبق ، فهو يترك ما تملكه يده لكى لا تتحكم فيه ، ثم يقوى هذا الترك الأول بترك ما تريده نفسه ، ثم يترك بعد ذلك التعلق بالغير حتى يتحقق له الفقر الكامل الذى هو ترك المعدوم والرضا بما يجريه الحق سبحانه وتعالى . كما قال رويم بن أحمد معبرا عن هذا وأنه أساس من أسس الأخلاق والسلوك العملية لدى الصوفية حيث يقول : التصوف : مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار إلى الله ، والتحقق بالبذل والإيثار ، وترك التعرض والاختيار[1] ، وذلك بالاستسلام لله تبارك وتعالى .

وبذلك تتضح القيمة الخلقية التى تكمن فيما يتمسك به أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى من الفقر ، وهذا معنى قول ابن خفيف الفقر عدم الأملاك ، والخروج من أحكام الصفات[2] وذلك بمعنى الخروج عن الصفات الدنيوية التى تؤثر السالك بالخضوع لها ، والغنى بالله تبارك وتعالى وبوصول السالك إلى هذا يكون قد تحقق بمقام الفقر الذى يسلمه إلى مقام الصبر .

---

(١) الامام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٥٢

(٢) الإمام القشيرى ، الرسالة القشيرية ج ٢ ص ٥٤٦
وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٢٠٧

خامساً : الصــــبر :

تناول العلماء الصبر بتعاريف كثيرة ، وذلك لما يحمله من تحقق بمقام الفقر السابق بدرجاته من قوة الإيمان التى تسلمه لمقام الصبر والذى بوصوله إليه يكون قد قطع منتصف الطريق كما قال أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى : الصبر نصف الإيمان بل الإيمان كله(١) .

ولهذا كان لازما أن توضع إرادته على المحك ، وأن يختبر مدى احتماله فى مواصلة السير والسلوك بما ينبغى أن يكون ، فأداء كل فريضة وترك كل معصية لا يتم إلا بالصبر ، لأن قلب السالك يكون مشغولا فى أى مقام من مقامات ومنازل السلوك العملية السابقة ، وهو إما موافق لرغبته أو مخالف لها ، ولهذا كان السالك فى حاجة إلى الامتثال للصبر فى كلتا الحالتين(٢) .

ومن هنا تعددت التعاريف فى معنى الصبر لدى الصوفية .

وها نحن نتناول بعض هذه التعريفات لنقف على حقيقة معنى الصبر كما هو لدى أصحاب هذا الاتجاه الخلقى .

قال ذو النون المصرى : الصبر هو التباعد عن المخالفات والسكون عند تجرع غصص البلية ، وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة(٣) .

---

(١) دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف الإسلامى ص ٢٩٧
(٢) راجع المرجع السابق .
(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٤٥

وقال الجريرى : الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة والمحنة مع سكون الخاطر فيهما »[1] .

وقال أبو على الدقاق : الصبر كاسمه[2] .

ولذا ورد عن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى : « تجرع الصبر ، فإن قتلك قتلك شهيدا وإن أحياك أحياك عزيزا » كما ورد أيضا « الصبر لله عناء ، والصبر بالله بقاء ، والصبر فى الله بلاء ، والصبر مع الله وفاء والصبر عن الله جفاء »[3] .

وقال السيد الجرجانى فى تعريفاته : الصبر هو ترك الشكوى من ألم البلوى لغير الله تبارك وتعالى[4] ومصداق هذا قول الله تبارك وتعالى : « واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور »[5] وقوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها »[6] وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا . واتقوا الله لعلكم تفلحون »[7] .

والباحث أمام هذه التعريفات السابقة لأصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى والجرجانى فى تعريفاته يقف على خصوبتها جميعاً ووحدة معناها وشمولها

(١ ، ٢) الإمام القشيرى المرجع السابق ج ١ ص ٤٥٦

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٤٥٨

وراجع الإمام الغزالى إحياء علوم الدين ج ٤ ص ٧٨

(٤) السيد الشريف الجرجانى التعريفات ص ١٣١

(٥) سورة لقمان الآية ١٧

(٦) « طه الآية ١٣٢

(٧) « آل عمران الآية ٢٠٠

لكرائم الخلال الظاهرة والباطنة كما قال على بن أبى طالب رضى الله عنه : الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد[1] .

وعلى هذا يتضح لنا أنه لا يمكن للسالك أن يستغنى عن الصبر وذلك لأنه لازم لكيانه المعنوى لزوم الماء والهواء لكيانه المادى . هذا من ناحية ومن ناحية ثانية يتضح أن الشكوى لله تعالى لا تنافى الصبر ، وإنما ينافيه الشكوى لغير الله تعالى . ومصداق هذا ما جاء عن الله تبارك و تعالى من الثناء فى حق أيوب — ﷺ — بالصبر بقوله : « إنا وجدناه صابرا مع دعائه فى دفع الضر عنه بقوله وأيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين »[2] .

ومن هنا ورد عن بعض الصوفية فى عبارة بشر الحافى : « الصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه للناس »[3] .

ثانياً : يتضح شمول الاتجاه الخلقى الصوفى لمفهوم الصبر ، وعنايتهم به فى سلوك الطريق وذلك لأنه يمثل جانبا هاما من تصورهم لكرائم الخلال فالصبر فى جوهره يتمثل فى قوة الإيمان لمقاومة الشدائد ورياضة النفس عليه، والشدائد قد تكون حسية وقد تكون عقلية .

وعلى هذا كان الصبر لديهم أساسا من أسس السلوك الخلقى ويظهر فضله فى كل باب من أبواب الحياة : فى فيكون العبادات ، وفى طلب العلم ،

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٤٠٤

(٢) الشريف الجرجانى التعريفات ص ١٣١ ، والآية ٨٣ من سورة الأنبياء .

(٣) السلمى طبقات الصوفية ص ٤٣ تحقيق نور الدين شريبه ط الخانجى ١٩٦٩ م .

وفى الصناعات ، وفى معاملة الناس ، ويكون فى الصحة وفى المرض ، وفى الحب وفى البغض ، وفى النعيم وفى البؤس ، ورياضة النفس على الصبر هى ذاتها من مصادر العافية فى عالم الأخلاق[١] .

وذلك بتعميم جزئيات السلوك الخلقى للصبر فى أبعاده ودرجاته كما هى فى حروف الجر التى ربطت ذات الصابر بموضوع صبره فكان الصبر لله ، والصبر بالله ، والصبر فى الله ، والصبر مع الله ، والصبر عن الله كما تبين فيما سبق ، وأن هذا الاتجاه قد ربط المعايير اللغوية بالمضامين الخلقية والسلوكية يوقفنا على أهمية الاتجاه الخلقى الصوفى لمفهوم الصبر ومعناه فى الخلق والسلوك . أى أن هذا بجانب كونه ثراء للغة فهو تشييد وتدعيم للأخلاق والسلوك فى آن واحد . كما تبين فى صدر البحث لدى هؤلاء القوم وكما هو لدى صاحب التعريفات فى تعريفاته لمفهوم الصبر وأنهما يرميان إلى أهمية الصبر وقيمته فى الخلق والسلوك ، وأنه حبس النفس على المكروه كما قال الحق تبارك وتعالى : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »[٢] وقوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب »[٣] .

ولما كان الصوفية يعنون أول مايعنون بحبس النفس عن رغائبها بالمجاهدة والرياضة كان الصبر يمثل أساسا من أسس السلوك والأخلاق فى طريقهم يتسلح به المريد مع نفسه وغيره أى بالامتثال لفعل الخيرات وترك المنكرات وعلى هذا فلا يقتصر الصبر على ما قد يتبادر إلى الذهن من

---

(١) راجع دكتور زكى مبارك التصوف الإسلامى فى الأدب والأخلاق ص ١٢٣ ط المكتبة العصرية - بيروت .
(٢) سورة السجدة الآية ٢٤
(٣) سورة الزمر الآية ١٠

صبر على الضراء أو تحمل للأذى مع القدرة على الانتصاف ، بل إنه يتسع ليشمل معانى كثيرة تجعله شاملا لتحصيل أخلاق الإيمان كما قال الإمام الغزالى الصبر : عبارة عن ثبات باعث الدين فى مقاومة باعث الهوى[١] .

وعلى هذا يتضح شمول المعنى الخلقى للصبر وحاجة السالك فى طريق سلوكه إليه للتخلق به فى كل مقام من مقامات ومنازل الأخلاق العملية السابقة كما هى فى ثوب أصحاب الاتجاه الصوفى من التوبة والورع والزهد والفقر ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يظل فى الارتقاء بالخلق والسلوك حتى يصبح الصبر مقاما له يقيم فيه فلا يبارحه ، ويصبح الصبر مفتاحه فى كل شأن من شئونه ، وعمل من أعماله ، وحال من أحواله[٢] بدنياً أو نفسياً كما تقدم ، ولذلك ذكروا لمفهوم الصبر تقسيمات متنوعة ، وكلها تعود إلى هذه المراتب الثلاث :

صبر على الطاعات ، وصبر عن المعاصى ، وصبر على المصائب .

المرتبة الأولى : الصبر على الطاعات ، وهو بالاستقامة على شرع الله ، والمثابرة الدائمة على العبادات المالية والبدنية والقلبية ، ومواصلة الامتثال للخلق والسلوك بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والصبر على ما يعترض ذلك من أنواع الابتلاء ، وصنوف المحن[٣] .

ولذا أقسم الحق تبارك وتعالى أن الناجين هم من تحققوا بصفات أربع :

---

(١) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٦٤

(٢) راجع دكتور عبد الفتاح عبد الله فى التصوف والأخلاق ص ١٧٧

(٣) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٣٢٧

الإيمان، والعمل الصالح، والنصح للغير، ثم الصبر على ذلك فقال تعالى : « والعصر إن الإنسان لفى خسر ،إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر »[١] .

ومن هنا قال الخواص : الصبر هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة[٢] . أى الصبر على الطاعة والمحافظة عليها بالصدق والعدل والإحسان حتى يتحقق للسالك ثمرتها بالخلق والسلوك .

المرتبة الثانية : وهى الصبر عن المعاصى ، وذلك بالمجاهدة والرياضة للنفس فى نزواتها، ومقاومة انحرافها ، وتقويم اعوجاجها وقمع دافع الشر والفساد باحتمال مكروه النفس ، وذلك أن العبد لما آمن بالله تعالى وصدق قوله فى الذى وعده وتوعده ، قامت فى قلبه الرغبة فى ثواب الله تعالى ، الذى وعده، ولزمت قلبه الخشية من عقاب الله الذى توعده وصحت عند ذلك رغبته ، وقامت عزيمته فى طلب النجاة مما يخافه ، وهاجت آماله فى الظفر بالذى يرجوه ، . . . وركب عند ذلك مطية الصبر ، وتجرع مرارته عند نزوله فى إنفاذ العزائم ، وحذر من نقصها[٣] بالمجاهدة والرياضة حتى دخل فى دائرة قول الله تبارك وتعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا »[٤] .. ثم يتحقق بقوله تعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى »[٥] فأصحاب

---

(١) سورة العصر .
(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٥٥
(٣) راجع أبى سعيد الخراز الطريق إلى الله ص ٢٨ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ط دار المعارف ١٩٨٠ م .
(٤) سورة العنكبوت الآية ٦٩
(٥) سورة النازعات الآية ٤١

هذه المرتبة يدخلون فى دائرة قول الخواص السابق أيضا لمراعاتهم لأحكام الكتاب والسنة .

المرتبة الثالثة : وهى الصبر على المصائب ، وذلك بأن لا يفرق السالك بين حال النعمة والمحنة ، مع سكون الخاطر فيهما ، وما ذلك إلا لإدراكه أن الحياة الدنيا دار امتحان وابتلاء ، ولا تنال الآخرة إلا بهما .

وبهذا يكون السالك قد أحكم سلوكه بالامتثال والطاعة فى دائرة الكتاب والسنة وذلك لأنه امتثل لقول الله تبارك وتعالى : « ولنبلونكم بشىء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ، أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون »[1] فالسالك أو الصابر على هذا الوجه يتلقى المكاره بالقبول ويراها من نعم الله عليه ومن هنا كان التخلق بخلق الصبر على هذا الوجه أيضاً من أهم الدعائم فى بناء الخلق والسلوك .

وعلى هذا يتضح تقسيم أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى لمراتب السالكين ومنازلهم الخلقية كما بين ذلك السراج الطوسى وأن الصبر على ثلاثة أقسام : متصبر — وصابر — وصبار .

أما الأول : وهو المتصبر فهو من صبر فى الله تعالى . فمرة يصبر على المكاره ، وأخرى يعجز .

والثانى - الصابر : وهو من يصبر فى الله ولله ولا يجزع ولا يتمكن منه الجزع ، ويتوقع منه الشكوى .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٥٧

والثالث - الصبار : وهو الذى يصبر فى الله وبالله ، وهذا لو وقع عليه جميع البلايا لا يجزع ، ولا يتغير من جهة الوجود والحقيقة لامن جهة الرسم والخلقة[١] فيكون تغيره فى الظاهر بحسب ما ابتلى به من صحة أو مرض ، ومن غنى أو فقر ، ومن راحة أو تعب ... أما فى الباطن من حيث معرفته بالله ، وثقته فيه ، واطمئنانه إليه وإلى تدبيره ، فإنه لايتغير ، كأنه ليس به بلاء ، ولذلك كان قول الله تعالى واصبر وماصبرك إلا بالله[٢] .

ومن هنا كان ثوب أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى وربطهم للمعانى الخلقية بصيغ الاشتقاق اللغوية اللفظية كما أشرنا إلى هذا فيما سبق فاصبروا غير صابروا ، والصبر غير التصبر ، وغير الاصطبار .

والبرهنة على ذلك يتضح أن الصبر فى حق العباد على ثلاثة أقسام :

أولها : التصبر : وهو تكلف الصبر ، ومقاساة الشدة ، ثم الصبر وهو سهولة حمل مايستقبل السالك من فنون القضاء ، وصنوف البلاء ، ثم بعده الاصطبار : وهو النهاية فى طريق السلوك الخلقى ، ويكون ذلك بأن يألف السالك الضر ، فلا يحتمل مشقة ، ولا يجد روحا ولا راحة .

وكذلك كانت التفرقة بين ألوان الصبر فيما بين العبد وخالقه بطريقة دقيقة ، فالصبر لله تعالى عناء ، وبالله تعالى بقاء ، وفى الله تعالى بلاء

---

(١) أبو نصر السراج الطوسى اللمع ص ٧٧
وراجع السهروردى عوارف المعارف ص ٤٩٣

(٢) راجع الدكتور عبد الفتاح بركة فى التصوف والأخلاق ص ١٧٩ والآية من سورة النحل ١٢٧

ومع الله تعالى وفاء، وعن الله تعالى جفاء[1] .

ومن هذا المعنى أيضا كان قول أبي على الدقاق : فاز الصابرون بعز الدارين، لأنهم نالوا من الله تعالى معيته : قال الله تعالى : «إن الله مع الصابرين» . وقيل فى معنى قوله تعالى: «اصبروا وصابروا ورابطوا» الصبر دون المصابرة، والمصابرة دون المرابطة، وقيل اصبروا بنفوسكم على طاعة الله تعالى، وصابروا بقلوبكم على البلوى فى الله، ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله[2] .

وقيل : اصبروا فى الله، وصابروا بالله، ورابطوا مع الله كما أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام : «تخلق بأخلاقى، وإن من أخلاقى أننى أنا الصبور»[3] وهذا القول الكامل والشامل لمعانى الصبر الخلقية يوقفنا أيضاً على مراتب السالكين ومنازلهم الخلقية للصبر كما يقول الخراز الصبر اسم لمعان ظاهرة وباطنة . فأما الظاهرة فهى ثلاث :

فأولها : الصبر على أداء فرائض الله تعالى، على كل حال فى الشدة والرخاء والعافية والبلاء، طوعا وكرها .

ثم الصبر الثانى : هو الصبر عن كل مانهى الله تعالى عنه، ومنع النفس من كل ما مالت إليه بهواها، مما ليس لله تعالى، فيه رضا طوعا

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٥٨ وراجع الإمام القشيرى سيرته وآثاره ومذهبه فى التصوف ص ٢٤٩ تحقيق الدكتور إبراهيم بسيونى ط مجمع البحوث الإسلامية ١٩٧٢ م .

(٢) الإمام القشيرى الرسالة جـ ١ ص ٤٥٧

(٣) المرجع السابق نفسه .

وكرها . وهذان صبران في موطنين : هما فرض على العباد أن يعملوا بهما .

ثم الصبر الثالث : هو الصبر على النوافل ، وأعمال البر ، مما يقرب العبد إلى الله تعالى ، فيحمل نفسه على بلوغ الغاية منه للذى رجاه من ثواب الله ، عز وجل .

وهكذا يروى عن النبي ﷺ — فيما رواه عن ربه عز وجل قال : ما تقرب إلى عبدى بمثل ما افترضته عليه ، ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه[1] .

والصبر الرابع : هو الصبر الباطن ، وهو الصبر على قبول الحق ممن جاءك به من الناس ، ودعاك إليه بالنصيحة ، فيقبل منه ، لأن الحق رسول من الله — جل ذكره — إلى العباد ، ولا يجوز لهم رده فمن ترك الحق ورده ، فإنما يرد على الله تعالى أمره[2] .

وهذا القول يتكامل مع ما سبق فى بيان قيمة الصبر الخلقية وبيان مراتبه ومنازله السلوكية ومن هذا المفهوم ندرك أن مقام الصبر لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ليس عملا سلبياً محضاً كما قد يتخيل البعض ، ولكنه فى الأمور السلبية ، عمل سلبى ، وفى الأمور الإيجابية عمل إيجابى فهو فى كل أمر بحسبه .

وبيان ذلك أن الصبر على العبادة والطاعة عمل إيجابى ، والصبر تحت

---

(١) الحديث سبق تخريجه .

(٢) أبى سعيد الخراز كتاب الصدق ص ٢٦ تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ط دار المعارف ١٩٨٠ م .

مواقع القضاء عمل سلبي بحسب ظاهره ولذلك يستمان على قضاء المصالح وتحقيق الآمال بالصبر ، وهو كفيل أن يصل بصاحبه إلى تحقيق أهدافه .

كما ورد عنهم قولهم الصبر على الطلب عنوان الظفر ، والصبر فى المحن عنوان الفرج[1] ، كما برهن على هذا الإمام القشيرى فقال : الصبر على أقسام : الأول : صبر على ما هو كسب للعبد ، والثانى : صبر على ما ليس بكسب له ، أما الأول فيشتمل على الصبر فيما أمر الله تعالى به والصبر على ما نهى عنه ، وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة ما يتصل به من حكم الله فيما يناله فيه مشقة[2] .

وهذا القول للإمام القشيرى أيضا يوقفنا على صدق ما سبق ، وأن الصبر ليس عملا سلبياً محضاً ، وبهذا يتضح شمول المفهوم الخلقى لمقام الصبر كما هو لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى ، فى مراتبه ودرجاته المتفاوتة بتفاوت السالكين فى مراتبهم ومنازلهم الخلقية سواء فى الجانب الإيجابى أو السلبى ، وشموله بهذه المعانى القرآنية السالفة الذكر والتى هى غاية أهل الحق. حيث تتركز أخلاقهم وسلوكهم على الصبر وذلك لإدراكهم لقيمة الصبر الخلقية وأنه من سمات البشرية ، والصابر إنما يصبر لنيل درجات ومراتب التقوى التى تقربه من الله تعالى وذلك بقطع عقبات النفس بالمجاهدة والرياضة للتحقق بقول الله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب »[3] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ٤٥٥
وراجع الدكتور عبد الفتاح عبد الله فى التصوف والأخلاق ص ١٧٩

(٢) الإمام القشيرى الرسالة ج ١ ص ٤٥٤

(٣) سورة الزمر الآية ١٠

فالصبر على هذا انتظار الفرج من الله تبارك وتعالى كما تبين فيما سبق وإن كان البعض يقول إن الصبر أفضل الأعمال فهو فى رأيهم الارتفاع عن طلب الفرج فيكون الصبر فى الصبر وليس لطلب الفرج وما هذا إلا لإدراكهم لقيمة الصبر الخلقية والسلوكية[1]، إذ لاتصح طاعة إلا به ويعبرون عن هذا بأنه الخيط الذى جمعها ، بل هو فى كيان الطاعة كالماء فى حياة الأحياء .

وهنـــا يتضح أثر الصبر فى الأخلاق والسلوك كما يقول ابن القيم مفصلا وموضحاً : لما كان الصبر المحمود هو الصبر النفسانى الاختيارى عن إجابة داعى الهوى المذموم كانت مرتبته وأسماؤه بحسب متعلقة ، فإن كان صبرا عن شهوة الفرج المحرمة سمى عفة .. وإن كان عن شهوة البطن سمى شرف نفس وشبع نفسى ، ... وإن كان عن إظهار ما لايحسن إظهاره من الكلام سمى كتمان سر ، وإن كان عن فضول العيش سمى زهدا .. وإن كان على قدر ما يكفى من الدنيا سمى قناعة ، وإن كان عند إجابته داعى الغضب سمى حلماً ، وإن كان عن إجابة داعى العجلة سمى وقاراً أو ثباتاً وإن كان عن إجابة داعى الفرار والهرب سمى شجاعة ، وإن كان عن إجابة داعى الانتقام سمى عفوا وصفحاً ، وإن كان عن إجابة داعى الإمساك والبخل سمى جوداً ، وإن كان عن إجابة داعى الطعام والشراب فى وقت مخصوص سمى صوماً ، وإن كان عن إجابة داعى العجز والكسل سمى كيساً .. والاسم الجامع لذلك كله — الصبر —[2] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٦٢ وراجع دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف ص ٤٠٢ وراجع السهروردى عوارف المعارف ص ٤٩٢

(٢) الأستاذ محمد الغزالى الجانب العاطفى من الإسلام بحث فى الخلق =

وقد قدم لنا الإمام ابن القيم عدة تقسيمات لمقام الصبر باعتبارات متعددة :

الأول : باعتبار محله ويتمثل فى ضربين : **الأول** : بدنى ، والثانى : نفسى ، وكل منهما نوعان اختيارى واضطرارى ، فهذه أربعة أقسام :

- **الأول** : البدنى الاختيارى ، كتعاطى الأعمال الشاقة اختياراً .

- والثانى : البدنى الاضطرارى كالصبر على ألم المرض والبرد والحر .

- الثالث : النفسانى الاختيارى ، كصبر النفس على فعل ما لايحسن فعله شرعا ولا عقلا .

- الرابع : النفسانى الاضطرارى كصبر النفس عن محبوبها قسراً إذا حيل بينها وبينه .

ويقسمه باعتبار متعلقه إلى ثلاثة أقسام :

- صبر على الأوامر والطاعات حتى يؤديها .
- وصبر عن المناهى والمخالفات حتى لايقع فيها .
- وصبر على الأقدار والأقضية حتى لايتسخطها .

ويقسمه باعتبار تعلق الأحكام الخمسة به إلى : واجب ، ومندوب ومحظور ، ومكروه ، ومباح .

- فالصبر الواجب ثلاثة أنواع : أحدها : الصبر عن المحرمات ، والثانى : الصبر على أداء الواجبات ، والثالث : الصبر على المصائب التى لاصنع للعبد فيها كالأمراض والفقر وغيرها .

= والسلوك والتصوف ص ٢٣٢ ط دار الكتب الحديثة وراجع الإمام الغزالى إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٦٦

وأما الصبر المندوب : فهو الصبر على المكروهات ، والصبر على المستحبات والصبر على مقابلة الجانى بمثل فعله .

وأما المحظور فأنواع : أحدها الصبر عن الطعام والشراب ، وكذلك عن الميتة والدم . . . عند المخمصة فيكون حراما تركه إذا خاف الموت . ومن الصبر المحظور : صبر الإنسان على ما يقصد هلاكه ككافر يريد قتـــله .

وأما الصبر المكروه فله أمثلة : أحدها أن يصبر عن الطعام والشراب وجماع أهله حتى يتضرر بدنه .

الثانى : صبر عن جماع زوجته إذا احتاجت إلى ذلك ولم يتضرر به .

الثالث : صبره على المكروه .

الرابع : صبره على فعل المستحب .

وأما الصبر المباح : فهو الصبر على كل فعل مستوى الطرفين خير بين فعله وتركه ، والصبر عليه .

وبالجملة فالصبر على الواجب واجب ، وعن الواجب حرام والصبر عن الحرام واجب ، وعليه حرام ، والصبر على المستحب مستحب، وعنه مكروه .

والصبر عن المكروه مستحب ، وعليه مكروه .

والصبر عن المباح مباح . والله أعلم (١) .

---

(١) ابن القيم عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين ص ١٨ ط المتنبى نقلا عن الدكتور محمد ربيع محمد جوهرى أخلاقنا ص ٣٠١ ط الأولى ١٩٨٥ م .

وهكذا يتضح شمول مقام الصبر كخلق ومرتبة قلبية تدفع إلى السلوك فى الظاهر والباطن بما ينبغى أن يكون .

وهذا يوقفنا على ارتباط مقامات الدين كلها من أولها إلى آخرها بالصبر كما تبين فيما سبق وأنه لازم لكيان السالك المعنوى لزوم الماء والهواء لكيانه المادى .

ولذا كان لمقام الصبر لدى الصوفية منزلة عالية فى الخلق والسلوك وأنه مرتبة ووسيلة لعلاج النفس البشرية من آفاتها وقطع عقباتها كما تبين فى المراتب السالفة ، إذ هو عملية تخلية وتحلية بإرشاد ربانى وتوجيه رحمانى ، وذلك لأنه من حكم الله البالغة أنه لم يدع البشر يحيون فى حياة تعطيهم الخير منحاً ، بل أحياهم فى حياة تفرض عليهم الكفاح فرضاً بالرياضة والمجاهدة للارتقاء بالنفس فى طريق الخلق والسلوك .

ولذا فلا تعطى الثمار إلا بعد الغرس الذى يتحقق به للسالك الخلق والسلوك للقرب من الله والتوكل عليه .

ومن هنا فغاية الصبر التوكل . كما قال الإمام الجنيد غاية الصبر التوكل ومصداق هذا قول الله تعالى : « الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون »[1] .

وعلى هذا يرتقى السالك بالتحقق من مقام الصبر لمقام التوكل .

---

(١) سورة النحل الآية ٤٢

سادسا : التوكل :

تناول أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي مقام التوكل بمعناه الشامل وأنه تفويض الأمر لله تبارك وتعالى والالتجاء إليه امتثالا لقول الله تبارك وتعالى : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه »[1].

ولذا كان سلوك السالك لدى هؤلاء القوم قائما على الاستسلام القائم للمشيئة الإلهية والذي هو غاية العبودية ، وعلى هذا فالتوكل نتيجة من نتائج الإيمان وثمرة من ثمار المعرفة وذلك لأنه على قدر معرفة العبد بالله تبارك وتعالى يكون توكله ولهذا ربط الحق تبارك وتعالى التوكل بالإيمان حيث قال : « وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين »[2] وقال : « وعلى الله فليتوكل المؤمنون »[3] كما أشار إلى هذا المعنى قول الرسول - ﷺ - بقوله : « من أراد أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله تعالى من قلبه ، فإن الله تعالى ينزل العبد حيث أنزله العبد من نفسه »[4] .

وما ذلك إلا لقيمة التوكل في بناء الأخلاق والسلوك ، وأنه قوة دافعة تملأ القلب باليقين ، وعلى هذا كان مقام التوكل من أسمى مقامات السالكين ومنازل المقربين لله تبارك وتعالى . وذلك لأن مقام التوكل كما هو لدى الصوفية من أبواب الإيمان التي هي صمام الأمان بالنسبة للإنسان - كما تبين فيما سبق - والذي لا تتحقق ثمرته إلا بعلم وحال وسلوك

---

(١) سورة الطلاق الآية ٣
(٢) سورة المائدة الآية ٢٣
(٣) سورة إبراهيم الآية ١١
(٤) العارف بالله أحمد بن محمد بن عجيبة الحسيني إيقاظ الهمم في شرح الحكم ص ١٥١ ط ١٩٨١ م .

والتوكل كذلك ينتظم من علم هو الأصل وسلوك هو الثمرة وحال هو المراد باسم التوكل [1] .

فهو مرتبة قلبية كما سنقف على هذا من خلال أقوالهم . وأنه الوسيلة الأساسية للأخلاق الصوفية جميعها ، فهو غصن من أغصان التوحيد يدفع السالك إلى الامتثال للعمل بالشريعة ، والتي هي تلبيــة لامتلاء القلب بالعقيدة ، والأخلاق هي ثمرة هذا السلوك ، وعلى هذا كان التخلق بالأخلاق لا التحلي بالتوكل كما قال ابن المبارك : « ليس التوكل أن ترى من نفسك توكلا ، إنما المتوكل هو أن يعرف الله منك التوكل [2] . فالطاعة في الظاهر هي رسوم الشريعة والغنى به في الباطن هو شواهد الحقيقة ، فإذا جمع السالك بين الطاعة في جوارحه والغنى به عنها في باطنه فقد تحقق بإسباغ نعم الله تعالى عليه بسلوكه القائم على الرضا بقضاء الله وقدره [3] .

ولذا كان توقف التوكل على إحكام المريد لمقام الصبر السابق مما يقتضيه كون التوكل من أسنى المقامات وأشملها لبناء الخلق والسلوك خاصة درجاته العالية ، ومراتبه الشاملة .

ومن هنا قال أبو سليمان الداراني لأحمد بن أبي الحوارى : يا أحمد إن طرق الآخرة كثيرة ، وشيخك عارف بكثير منها إلا هذا التوكل المبارك فإني ما شممت منه رائحة [4] والمقصود دقة هذا المقام ، وقلة التحقق به

---

(١) راجع الإمام الغزالي إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢٤٠

(٢) دكتور قاسم غني تاريخ التصوف الإسلامي ص ٤١٨

(٣) راجع العارف بالله أحمد بن عجيبة الحسيني إيقاظ الهمم ص ١٥٠

(٤) الإمام القشيري الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤٢٨ وراجع الدكتور عبد الفتاح عبد الله في التصوف والأخلاق ص ١٨٠

هذا من ناحية ومن ناحيـــة أخرى أهميته فى بنـاء الطريق بالخلق والسلوك القائم على الصبر كما قال الحق تبارك وتعالى: « الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون »[1] .

ولذا كان التوكل قائما على معرفة الحق - كما تبين فيما سبق - والثبات عليه مع الإيمان به ليس هذا فحسب بل وتحمل الأذى فى سبيله ليتحقق بالعبودية الكاملة لله تبارك وتعالى كما أشار الحق تبارك وتعالى إلى ذلك فقال : « فتوكل على الله إنك على الحق المبين »[2] وكما تبين فى القول السابق : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه »[3] وقوله تعالى : « وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا »[4] . وقوله : « ولله غيب السموات والأرض ، وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه وماربك بغافل عما تعملون »[5] وقوله تعالى : « وعلى الله فليتوكل المتوكلون »[6] .

وذلك سر دقة هذا المقام ووعورة مرتقاه . وأنه لا يتحقق به إلا من أحكم سلوكه بالرجوع إلى الله فى كل أمر وإدراكه الشامل لأن ما قدر له سوف يكون ، وإن اجتهد من فى الكون بأسره على صرفه ، وأن ما لم يكتب له لن يكون وإن ساعد على ذلك جميع من فى الكون أيضا ، فالتوكل مرتبة قلبية دائمة وحال يتحقق به قلب السالك إلى الله تبارك وتعالى .

---

(١) سورة العنكبوت الآية ٥٩
(٢) « النمل الآية ٧٩
(٣) « الطلاق الآية ٣
(٤) « الفرقان الآية ٥٨
(٥) « هود الآية ١٢٣
(٦) سورة إبراهيم الآية ١٢

ويوقفنا على هذا المعنى أقوال أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي وهي كما قال : أبو سليمان الدراني التوكل : «الثقة بما في يد الله تعالى ، واليأس مما في أيدي الناس »[1] فالتوكل حال يعتادها القلب لا تفسد إلا بالأفكار التي تجلب على النفس لذة[2] .

وكما قال سهل : أول مقامات التوكل أن يكون العبد بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف أراد ولا يكون له حركة ولا تدبير ، وقال حمدون القصار : التوكل هو الاعتصام بالله وقال سهل أيضا : العلم كله باب من التعبد ، وكله باب من الورع والورع كله باب من الزهد ، والزهد كله باب من التوكل ، وقال : التقوى واليقين مثل كفتي الميزان والتوكل لسانه به تعرف الزيادة والنقصان[3] .

وسئل يحيى بن معاذ : متى يكون الرجل متوكلا ؟ فقال : إذا رضي بالله تعالى وكيلا ، فشرط التوكل ما قاله أبو تراب النخشبي ، وهو طرح البدن في العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية والطمأنينة إلى الكفاية ، فإن أعطى شكر وإن منع صبر ، وكما قال ذو النون المصري : المتوكل ترك تدبير النفس والانخلاع من الحول والقوة ، وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الله سبحانه وتعالى يعلم ويرى ما هو فيه »[4] .

---

(١) الإمام القشيري الرسالة جـ ١ ص ٤٢٧ وراجع السيد الشريف الجرجاني التعريفات ص ٧٠

(٢) نيكلسون الصوفية في الإسلام ص ٤٩ ترجمة نور الدين شريبة ط ١٩٥١م .

(٣) السهروردي عوارف المعارف ص ٥٠٠

(٤) الإمام القشيري الرسالة القشيرية جـ ١ ص ٤١٩

وهكذا تتوالى المصابيح الخلقية لأصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي لماهية التوكل وكلها تدور حول تزكية النفس بالخلق والسلوك، وترك كل إرادة ذاتية والاسترسال مع الله تعالى على ما يريد .

وعلى هذا فتعدد الأقوال السابقة لا يعني تعدد الفهم بقدر ما يعني تعدد وجهات النظر فبعضهم تناول المراتب الخلقية لمقام التوكل وبعضهم تحدث عن شروطه ، وبعضهم تحدث عن درجة خاصة في معنى التوكل ، وبعضهم تناوله من خلال حاله كما يتضح ذلك من أقوالهم السالفة وبذلك يكون معنى التوكل كما هو لديهم إسناد الأمر كله إلى مالكه والتعويل على وكالته [١] .

ومعنى ذلك أن يدرك المريد أن المالك الحقيقي لكل شيء من الأقوال والأفعال والأحوال هو الله سبحانه وتعالى فإذا ما تحقق السالك بذلك عول على المالك فيما يملك كما قال الإمام القشيري : التوكل محله القلب ، والحركة بالظاهر لا تنافي التوكل بالقلب بعدما تحقق السالك في طريق سلوكه أن التقدير من قبل الله تعالى فإن تعسر شيء فبتقديره ، وإن اتفق شيء فبتيسيره .

ثم استشهد على ذلك بقول الرسول - ﷺ - لمن سأله إن ترك دابته وتوكل على الله .

هل يدعها ويتوكل أم لا ؟

فكانت إجابة الرسول - ﷺ - اعقلها وتوكل [٢] .

---

(١) السيد محمد أبو الفيض المنوفي التمكين في شرح منازل السائرين ص ١٠٣ ط نهضة مصر للطبع والنشر .

(٢) الإمام القشيري الرسالة ج ١ ص ٤١٧

أى أن الرسول - ﷺ - يدعو المسلمين إلى الأخذ بالأسباب والسعى إلى الاجتهاد مع الاعتماد على الله تبارك وتعالى وطلب التوفيق منه .

وهذا القول يوقفنا على صدق ما تقدم وأن التوكل مرتبة قلبية وحال يعتادها القلب كما هو واضح من التعريفات السابقة لرجال التصوف كما يوقفنا أيضا على إدراكهم الشامل لحقيقة الوفاق بين مقام التوكل كعمل قلبي وبين ما هو من دواعي الفطرة التي فطر الحق تبارك وتعالى الخلق عليها في قوله تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله »[1] .

وعلى هذا فالتوكل محله القلب والأسباب التي تدعو إليها ضرورات الحياة محلها البدن ، وهذه الأسباب يتخذها السالك مع عدم الاعتماد عليها أو الالتفات إليها بالقلب .

وعلى هذا نادى أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي بضرورة السعى والعمل، لكن لا يصح عندهم التوكل مع الالتفات والطمأنينة إلى الأسباب ففعل الأسباب سنة الله وحكمته ، والثقة بأنها لا تجلب نفعا ولا تدفع ضرا والكل من الله تبارك وتعالى[2] .

كما قال أبو عبد الله القرشي حينما سئل عن التوكل أى : التعلق بالله تعالى في كل حال . فقال : السائل زدني فقال : ترك كل سبب يوصل إلى سبب حتى يكون الحق هو المتولى لذلك[3] .

---

(١) سورة الروم الآية ٣٠

(٢) الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٣٧٦ نقلا عن دليل الفالحين جـ ٢ ص ٣

(٣) الإمام القشيرى الرسالة جـ ١ ص ٤٢١

وكما قال ابن عطاء حقيقة التوكل : ألا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب مع شدة فاقتك إليها ، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها[١] .

ومن هنا كان قول سهل بن عبد الله : التوكل حال النبي — ﷺ — أي صفته وخلقه ومقامه —والكسب سنته ،فمن بقى على حاله ، فلا يتركن سنته ، وذلك لأن من طعن فى الحركة — أى الكسب — فقد طعن فى السنة ، ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان[٢] .

وذلك بمعنى أن من يقول بمعارضة الشق الأول يتناقض مع السنة النبوية والتوجيهات المحمدية القاضية بأن يسعى بنو البشر على معاشهم ومن يقول بنقض الشق الثانى وهو التوكل فإنما ينقض حال الرسول — ﷺ — وهو الإيمان والثقة الكاملان فى الله سبحانه وتعالى . وبهذا يزول مثل هذا اللبس الذى يفترض التعارض بين معنى التوكل ومعنى الكسب والعمل امتثالا لأداء الواجبات ، والقيام بضرورات التكاليف[٣] .

وعلى هذا فالتوكل كما سبق مرتبة قلبية واتجاه روحى ، لا ينفى الأخذ بالأسباب المؤدية إلى نتائجها الطبيعية ، بل قد يكون التوكل ذاته سببا من بين تلك الأسباب وبيان ذلك أننا حين نعتمد على الله فنحن لا نعتمد على مخلوق له أهواؤه ونزواته ، بل نعتمد على خالق له مبادئه وسننه ، فالاعتماد عليه فى الحقيقة هو الأخذ بهذه المبادىء وتلك السنن ، التى شرعها لتؤدى حتميا إلى غايتها وليس التخلى عن قوانين الحياة توكلا على الله ، بل مخالفة

---

(١) المرجع السابق جـ ١ ص ٤١٨

(٢) الإمام القشيرى الرسالة جـ ١ ص ٤٢١ — ٤٢٣

(٣) راجع دكتور عبد الفتاح عبد الله فى التصوف والأخلاق ص ١٨٤

لما وضع من سنن ومن الأسباب ما هو ظاهر، ومنها ما هو خفى، والله من وراء كل ذلك محيط فنحن نضيف بالتوكل إلى قوانا قوة أخرى، ونمد أنفسنا بعزيمة نجد أصلها عند القادر على كل شيء[1] كما يقول أبو عثمان الحيرى: التوكل: الاكتفاء بالله تعالى. مع الاعتماد عليه[2].

ومن هنا فليس للسالك لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى فكر أو تدبير كسب وراء الساعة التى هو فيها وبيان ذلك أنه سأل أحد أصحاب هذا الاتجاه الخلقى هؤلاء الذين يتخلقون منصتين إلى قوله: أرأيتم إن أماتكم الله اليوم، يطالبكم بصلاة غد؟ قالوا: لا يوم لا نعيش فيه كيف يطالبنا بصلاته؟ فقال: شقيق فكما لا يطالبكم بصلاة غد فلا تطلبوا منه رزق غد، عسى ألا تصيروا إلى غد.

وفى المعنى نفسه يروى عن أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى على لسان أبى تراب قال: قال شقيق لحاتم الأصم مذ أنت صحبتنى أى شيء تعلمت؟ قال: ست كلمات، قال: أولهن؟ قال: رأيت كل الناس فى شك من أمر الرزق وإنى توكلت على الله تعالى وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها.. فعلمت أنى من هذه الدواب واحد فلم أشغل نفسى بشيء قد تكفل لى به ربى. قال: أحسنت فما الثانية؟

قال: رأيت لكل إنسان صديقا يفشى إليه سره ويشكو إليه أمره فقلت: أنظر من صديقى فكل صديق وأخ رأيته قبل الموت فأردت أن أتخذ صديقا يكون لى بعد الموت، فصادقت الخير ليكون معى إلى

---

(١) دكتور محمد كمال جعفر فى الفلسفة والأخلاق ص ٢٩٩ ط ١٩٦٨م.

(٢) الإمام القشيرى الرسالة جـ ١ ص ٤٢١

الحساب ويجوز معى إلى الصراط، ويثبتنى بين يدى الله عز وجل، قال: أصبت فما الثالثة؟

قال: رأيت كل الناس لهم عدو فقلت أنظر من عدوى، فأما من اغتابنى فليس عدوى، وأما من أخذ منى شيئا فليس هو عدوى، ولكن عدوى الذى إذا كنت فى طاعة الله أمرنى بمعصية الله، فرأيت ذلك إبليس وجنوده فاتخذتهم عدوا، فوضعت الحرب بينى وبينهم ووترت قوسى، ووصلت سهمى فلا أدعه يقربنى. قال: أحسنت. فما الرابعة؟

قال: رأيت الناس لهم طالب كل واحد منهم يوما واحدا فرأيت ذلك ملك الموت ففرغت له نفسى حتى إذا جاء لا ينبغى أن أمسكه فأمضى معه. قال: أحسنت، فما الخامسة؟

قال: نظرت فى هذا الخلق فأحببت واحدا وأبغضت واحدا، فالذى أحببته لم يعطنى، والذى أبغضته لم يأخذ منى شيئا فقلت: من أين أتيت هذا؟ فرأيت أنى أتيت هذا من قبل الحسد، فطرحت الحسد من قلبى فأحببت الناس كلهم، فكل شىء لم أرضه لنفسى لم أرضه لهم قال أحسنت، فما السادسة؟

قال: رأيت الناس كلهم لهم بيت ومأوى ورأيت مأواى القبر فكل شىء قدرت عليه من الخير قدمته لنفسى حتى أعمر قبرى، فإن القبر إذا لم يكن عامرا لم يستطع القيام فيه فقال شقيق: عليك بهذه الخصال الستة فإنك لا تحتاج إلى علم غيره»[1].

وعلى هذا بل ومن كل ما تقدم ندرك شمول الاتجاه الخلقى الصوفى.

---

(١) الحافظ أبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهانى حلية الأولياء جـ٨ ص ٨١ ط السعادة ١٩٧٩م

لمقام التوكل فى طريق البناء الخلقى وما ذلك إلا لأنهم يدركون ما بين التوكل كعمل قلبى وبين ما هو من دواعى الفطرة كما تقدم ، فالقيمة الخلقية لمقام التوكل تعد فى الواقع قوة دافعة تملأ القلب باليقين وتحرر صاحبها من عذاب الحرص والخوف . . . وذلك لأن قلبه معتمد على الله ساكن إليه راض بحاله ليس هـذا فحسب بل واثق أن مرد الأمور كلها إلى الله « قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون »[1] .

ولهذا كان التوكل شعار الأنبياء ، ووصية الله لنبيه وللصادقين من عباده وذلك لأنهم تحققوا بقوله تعالى السابق وبقوله تعالى : « فتوكل على الله إنك على الحق المبين »[2] .

ومن هنا كان قولهم التوكل صفة المؤمنين ، والتسليم صفة الأولياء والتفويض صفة الموحدين. فالتوكل صفة العوام والتسليم، صفة الخواص والتفويض صفة خواص الخواص[3] .

وهذا القول يوقفنا على مراتب السالكين ومنازلهم الخلقية لمقام التوكل وذلك لأن مقام التوكل كغيره من مقامات الأخلاق والسلوك العملية وكما هو واضح من السياق السابق أن مراتب التوكل لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى تشتمل على المراتب الثلاث التالية :

---

(١) سورة التوبة الآية ٥١

(٢) سورة النمل الآية ٧٩

(٣) الإمام القشيرى الرسالة جـ١ص ٤٢٤ ، وراجع دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ٥٢ ، وراجع السراج الطوسى اللمع ص ٧٨

ـ المرتبة الأولى للتوكل : هى توكل المؤمنين وشرطه ثلاث هى : طرح البدن فى العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية فإن أعطى شكر وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر .

ويدخل فى دائرة هذه المرتبة قول ذى النون رحمه الله ـ حين سئل عن التوكل فقال : التوكل ترك تدبير النفس ، والانخلاع من الحول والقوة[1] . أى لا يدبر السالك المتوكل لنفسه أمراً كما تبين فيما سبق مادام قد تحقق بأن الله تعالى صاحب الفعل وإليه الأمر ، فإذا ترك التدبير تحقق بالإيمان واستوى شرط التوكل الأول من الشروط الثلاثة .

ـ المرتبة الثانية للتوكل : هى توكل أهل الخصوص كما قال أبو يعقوب موت النفس عند ذهاب حظوظها من أسباب الدنيا والآخرة[2] ومعنى ذلك اعتلاء السالك عن حظوظ نفسه وشهواته بحيث لا يكون له مطمع فى شىء إلا القرب من الله تبارك وتعالى .

ـ المرتبة الثالثة للتوكل : وهى توكل خصوص الخصوص وهو أن يكون السالك لله تعالى ، كما لم يكن . ويكون الله تعالى له كما لم يزل[3] ومعنى هذا أنه كلما ازداد السالك معرفة بربه ازداد شعوره ويقينه به حتى لا يشهد غيره وفى ذلك ما يشير إلى قوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكورا »[4] وبذلك يكون

---

(١) السراج الطوسى اللمع ص ٧٨ وراجع دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف ص ٤١٥

(٢) السراج الطوسى اللمع ص ٧٨

(٣) المرجع السابق ص ٧٩ وراجع الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢٠ تحقيق النووى ط ١٩٨٠ م .

(٤) سورة الإنسان الآية ١ .

السالك قد استوفى درجات ومنازل التوكل بالخلق والسلوك بل يكون في أرقى مراتب المتوكلين .

ويشير إلى ذلك أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي بقولهم : ويقع التوكل على قدر العلم بالوكيل ، فكل من كان أتم معرفة كان أتم توكلا[١] .

وبعد بيان درجات التوكل ومراتبه تتضح لنا القيمة الخلقية لمعناه الشامل كما هو لديهم ، وذلك لأنه قد سبق توكل السالك وورعه وصبره وتوبته .

وهي مقامات عملية ومنازل خلقية تتدرج في صعودها وذلك لأنه في كل مقام منها مع الله وبالله وعليه يتوكل من مرتبة العموم إلى مرتبة الخصوص ثم إلى خصوص الخصوص كما تبين فيما سبق .

وعلى هذا فمقام التوكل جوهر الرياضات الخلقية والمقامات العلية التي ترود الإرادة وتصقلها بالخلق والسلوك بمقاصدها الخلقية القائمة على الإيمان لقوله تعالى : « وعلى الله فليتوكل المتوكلون »[٢] وقوله في موضع آخر : « وعلى الله فليتوكل المؤمنون »[٣] فخص توكل المتوكلين من توكل المؤمنين ثم ذكر توكل خصوص الخصوص فقال : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه »[٤] . . إذ لم يردهم إلى شيء سواه وهذا يضفي عليه رضا لا يدرك قيمته إلا تائب ورع صابر قد توكل على الله تبارك وتعالى فرضي بقضائه وقدره فهو في دائرة قوله تعالى :

---

(١) راجع السهروردي عوارف المعارف ص ٥٠٠
(٢) سورة إبراهيم الآية ١٢
(٣) « إبراهيم الآية ١١
(٤) « الطلاق الآية ٣

« رضى الله عنهم ورضوا عنه »[1] .

وبهذا يكون التوكل هو الرضا بالله تبارك وتعالى وكيلا ، وهو الذى يوجه المتوكل إلى كل الخير ، وهو الذى يرشده إلى كل خلق وسلوك فى دائرة الرضا .

سابعاً : الرضا :

وقفنا مع أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى حول مقام التوكل واتضح أنه لا يتم للسالك التحقق به إلا بالرضا كما سبق امتثالا لقول الله تعالى : « وعلى الله فليتوكل المتوكلون »[2] .

ووقفنا أيضاً على أن الصوفية يسلون أعلى درجات ومراتب التوكل وهى خصوص الخصوص إلى مقام الرضا حيث يصبح السالك محولا بعد أن كان متحملا ، وذلك لأن من صح توكله على الله ، فهو الذى صح تحققه بالله ، وبذلك يرقى إلى مقام الرضا وهو نهاية المقامات والمنازل الخلقية العملية .

وعلى هذا فليس فوق مقام الرضا مقام ، وبوصول السالك إليه تنقطع المجاهدات والرياضات ، ومن هنا عده البعض مقاما من المقامات العملية وعده البعض حالا من الأحوال ، ولهذا كان مقام الرضا نهاية المجهود وبداية الجود وفيه تتصل الرياضات والمجاهدات بالمنح الإلهية ، ولهذا حار الباحثون فى ترتيبه ، أهو آخر المقامات والمنازل الخلقية العملية أم أول الأحوال والفيوضات الإلهية ، فأهل خراسان قالوا :

(١) سورة البينة الآية ٨
(٢) « إبراهيم الآية ١٢

الرضا من جملة المقامات وهو نهاية التوكل ، وهذا معناه أنه يصل إليه السالك باكتسابه ، وأما العراقيون فإنهم قالوا : الرضا من جملة الأحوال ، وليس ذلك كسبا للسالك بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال[1] .

وعلى هذا المعنى يمكن الجمع بينهما بأن يقال : بداية الرضا مكتسبة للسالك وهى من جملة المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال وليست بمكتسبة[2] .

وبذلك يكون مقام الرضا مرتبة قلبية ذات طرفين الأول فى البداية بعد التحقق بمقام التوكل وبذلك ينتقل السالك إلى مقام الرضا بالكسب .

والثانى أيضا بالمحبة وهى نهاية المقامات العملية وبداية الأحوال أى بداية الرضا فى المكاسب ونهايته فى المواهب[3] .

كما قال أبو على الدقاق : طريق السالكين أطول ، وهو طريق الرياضة وطريق الخواص أقرب ، لكنه أشق وهو أن يكون عملك بالرضا ورضاك بالقضاء[4] .

ومن هنا تناوله الصوفية بتعريفات متعددة ، وكل عبر على حسب مشربه وحاله كما هو فى عبارة أبى على الدقاق السابقة وأيضاً فى قوله :

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٢٢ وراجع السراج الطوسى اللمع ص ٨٠ ، وراجع الهجويرى كشف المحجوب جـ ٢ ص ٤١٠

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٢٢

(٣) دكتور قاسم غنى تاريخ التصوف الإسلامى ص ٤٥٠

(٤) الإمام القشيرى الرسالة جـ ٢ ص ٤٢٤

ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء، إنما الرضا: أن لا تعترض على الحكم والقضاء[1].

وكما قال النووي: الرضا سرور القلب بمر القضاء[2].

وكما قال ابن عطاء السكندري الرضا: نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد، وهو ترك التسخط.

وأيضا كما قال المحاسبي: الرضا سكون القلب تحت مجاري الأحكام[3].

وعلى هذا فحقيقة الرضا أن يسلم السالك قلبه لله تعالى، ويسكن إلى مراده من غير اعتراض أي برفع الاختيار ومعنى هذا أن السالك في طريق سيره وسلوكه يجعل القصد وجه الله تعالى برياضة النفس وقطع عقباتها حتى يبلغ غايته، وذلك لأن النفس الإنسانية كما يراها أصحاب الاتجاه الخلقي الصوفي عندما تترقى عن طريق التوبة والطاعة بالصدق والإخلاص تحظى بالمنن والعطايا والفتوحات الإلهية، فتصل من حال النفس الأمارة إلى مقام النفس اللوامة، ثم إلى مقام النفس الملهمة، ثم تصل مقام النفس المطمئنة، ثم الراضية، ثم المرضية، ثم الكاملة بالرضا وهذا آخر مقام ومنتهى غاية السالكين[4].

---

(١) المرجع السابق جـ ٢ ص ٤٢٢

(٢) السيد الشريف الجرجاني التعريفات ص ١١١ وراجع الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٢٦ وراجع السهروردي عوارف المعارف ص ٥٠١

(٣) الإمام القشيري الرسالة جـ ٢ ص ٤٢٦

(٤) راجع الإمام ابن القيم الجوزية الروح ص ٢٢٦ وراجع الأساس النفسي بالبحث.

وبيان ذلك أن من وصل إلى الحب الإلهى يستوى عنده الجمال والجلال فكلاهما مظهر لعظمة الكمال ، وما دام الفاعل هو المحبوب ، فكل فعل المحبوب محبوب ، فيسكن القلب عند مر القضاء كما يسكن عند طيب العطاء، وذلك لأن المبتلى هو المعطى فيرضى السالك إلى الله عن الله تعالى فى كافة تصاريف الأمور فيرضى الله تعالى عنه وذلك لما تحقق به من المعرفة بالله تعالى ، والحب الصادق له سبحانه والذى بهما معاً يكون الرضا .

وعلى هذا فمقام الرضا يتفاوت فى معناه بتفاوت أحوال المريدين ودرجاتهم — كما تبين فيما سبق — ولذلك فمقام الرضا ينظر فيه إلى جانبين: الأول رضا السالك، والثانى : رضا الله سبحانه وتعالى . ورضا الله أصل أى لا يتم رضا العبد بغير رضا الله تعالى ولذلك يقول النصراباذى : من أراد أن يبلغ محل الرضا فيلزم ما جعل الله رضاه فيه[1] .

وذلك بمعنى أن رضا العبد يبدأ بالرضا بالأوامر والنواهى مع الالتزام بها والامتثال لها وهذا ما بينه أبو سليمان الدارانى فى قوله: إذا سلا العبد عن الشهوات فهو راض[2] .

ومعنى هذا أن الرضا بهذا المعنى يعد إلزاماً يؤهله إلى الرضا بمر أحكامه وتتابع أحواله كما يقول ابن خفيف : الرضا سكون القلب إلى أحكامه وموافقة القلب بما رضى الله به واختاره له[3] .

وعلى هذا فإذا بلغ السالك مقام الرضا استوى أمامه النعمة والبلية وذلك منتهى مقام التوكل غير أن السالك لن يبلغه إلا إذا سلا عن الشهوات

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٢٣ .

(٢) المرجع السابق جـ ٢ ص ٤٢٣ .

(٣) » » » ٢ » ٤٢٤ .

كما تقدم وكما قال الجنيد الرضا : هو صحة العلم الواصل إلى القلب فإذا باشر القلب حقيقة العلم أسلمه إلى الرضا(١).

كما هو فى عبارة أبى على الدقاق السابقة : ليس الرضـــا أن لا تحس بالبلاء ، إنما الرضا ألا تعترض على الحكم والقضاء(٢).

وفى هذا المعنى يقول أبو الحسن الشاذلى : ألق بنفسك على باب الرضا ، وانخلع عن عزائمك وإرادتك فالرضا عن الله حب لله على الدوام فيما يسبغه على العبد من نعم ومن ابتلاءات ، فهو راض به ربا وراض بنفسه عبداً ، وراض عن قضاء وحكم الله ، لا عن نفسه وحظوظها وهواه وشيطانه(٣).

وعلى هذا يتضح لنا قيمة الاتجاه الخلقى الصوفى لماهية الرضا وأنها جميعاً تنتهى عند أبواب الحقيقة وطريقها ، وتنفرج هذه الأبواب لتستقبل السالك على قدر ما يحمل قلبه من استعداد وما ظفر به من رياضات ومجاهدات لقطع عقبات النفس والهوى لدرجة أنه قد يصل الراضون إلى حد لا ينظرون فيه إلى ما يكون منهم من الرضا ولكنهم ينظرون إلى رضا الله تبارك وتعالى كما يقول الطوسى ومنهم من ذهب عن رؤية رضاه عن الله عز وجل برؤية رضا الله عنه ، لقوله تعالى : «رضى الله عنهم ورضوا عنه»(٤) ولهذا عبر الحق تعالى عن هذا المعنى فى أكثر

---

(١) السهروردى عوارف المعارف ص ٥٠١

(٢) دكتور عبد المنعم الحفنى معجم مصطلحات الصوفية ص ١١٢
وراجع الكلاباذى التعرف لمذهب أهل التصوف ص ١٢١ ط الثانية ١٩٨٠ م .

(٣) دكتور عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلى ص ١٣٩

(٤) قال تعالى : «رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم»

من موضع فى القرآن الكريم لقيمته فى بناء الخلق والسلوك .

وعلى هذا فلا يثبت السالك لنفسه قدماً فى الرضا ، ويتحقق فى سيره وسلوكه بالشدة والرخاء والمنع والعطاء[1] لدرجة أن أبا سليمان الدارانى لا يعلق رضا الله عن السالك بعلة ولا سبب ، بل يجعله محض فضل من الله على من رضى الله عنهم فيقول ليس أعمال الخلق بالذى يرضيه ، ولا بالذى يسخطه ، ولكنه رضى عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا ، وسخط على قوم فاستعملهم بعمل أهل السخط[2] .

وهذا القول يتكامل مع قول النصراباذى السابق : من أراد أن يبلغ محل الرضا فليلزم ما جعل الله رضاه فيه ، وكما قال الواسطى : استعمل الرضا جهدك ولا تدع الرضا يستعملك ، فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع[3] .

وهذا القول يوقفنا على أن الرضا ثمرة التوكل وقمة الصبر ومدخل المحبة وليس على السالك إلا أن يبذل جهده للتخلق به ليدخل فى دائرة قول الله تبارك وتعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه » .

ومعناه الرضا فى الدنيا تحت مجارى الأحكام ، يورث الطمأنينة فى الآخرة بما جرت به الأقلام — فرضا الله عن العبد بأن يجزل له الله

= سورة المائدة الآية ١١٩ ، وقال تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه » سورة البينة الآية ٨ ، وقال تعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون » سورة المجادلة الآية ٢٢

(٢،١) السراج الطوسى اللمع ص ٨١

(٣) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٤٢٤

العطاء كثمرة لأخلاقه وسلوكه ، ورضى عن الله أى طابت نفسه بما جوزى منه تعالى من منن ونعم وعطايا .

فالرضا من المقامات الخلقية والمنازل العملية كما يتضح مما تقدم وأن أصحابه أى الراضين فى مراتب متفاوتة .

ومن هنا نتناول مراتب الرضا الخلقية كما ذكرها أئمة هذا الاتجاه الصوفى :

الأولى : من عمل فى إسقاط الجزع حتى يكون قلبه مستوياً لله عز وجل فيما يجرى عليه من حكم الله من المكاره والشدائد والراحات والمنع والعطاء كما تبين فيما سبق وأن السالك لن يبلغ هذه المرتبة إلا إذا سلا عن الشهوات .

والثانية : من ذهب عن رؤية رضاه عن الله عز وجل برؤية رضا الله عنه ، لقول الله تعالى : « رضى الله عنهم ورضـــوا عنه » فلا يثبت لنفسه قدم فى الرضا — كما تقدم — وإن استوى عند الشدة والرخاء والمنع والعطاء .

الثالثة : من جاوز هذا وذهب عن رؤية رضا الله عنه ورضاه عن الله لما سبق من الله تعالى لخلقه من الرضا[1] ، وذلك أن الراضى حين يسلم نفسه وقلبه . . . لخالقه لا يعنيه بعد ذلك أن تكون له إرادة فى التدبير أو اختيار فى الأمور فالله أشفق على العبد من الأم على ولدها ومن الإنسان على نفسه .

وهذا يتكامل مع المعنى السابق لدرجات الراضين فى الخلق والسلوك فبعضهم يجاهد نفسه حتى يسكن قلبه لحكم الله ، فيصبح راضياً ومنهم من فنى عن رؤيته للرضا عن الله تبارك وتعالى بتطلعه إلى رضاه

(١) أبو نصر السراج الطوسى اللمع ص ٨١

عنه ، وآخرون ارتقوا عن هؤلاء وأولئك فتطلعت قلوبهم إلى ما سبقت به الإرادة الإلهية من رضا الله عنهم .

وعلى هذا يتضح أثر الاتجاه الخلقى الصوفى وقيمته فى الخلق والسلوك وما هذا إلا لاتجاههم القائم على روح الإسلام الشاملة للأخلاق والسلوك ، ولذا قال سهل بن عبد الله التسترى حظ السالك من اليقين على قدر حظه من الرضا ، وحظه من الرضا على قدر عله منه[1] .

وبذلك تتضح قيمة الرضا الخلقية وأنه أساس من أسس الأخلاق والسلوك العملية لدى الصوفية وذلك لأنه مبعث التسليم لله تبارك وتعالى مع ما فيه من راحة للنفس فى الارتياض بالخلق والسلوك كما قال الحق تبارك وتعالى: «يأيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية»[2].

وهكذا ندرك ما تشتمل عليه المقامات العملية ومنازل السلوك الخلقية عندهم فى طريق التسليم الكامل لله تبارك وتعالى حتى يبلغ السالك رضوان الله تعالى والتى مقدماته المقامات الخلقية ومنازل السلوك العملية مبتدئا بالتوبة والورع والزهد متحققا بالفقر والصبر منتهيا بالتوكل والرضا فى بناء طريقه على أسس الخلق والسلوك الإسلامية العملية .

---

(١) سهل بن عبد الله التسترى المعارضة والرد ص ١٤٧ تحقيق الدكتور محمد كمال جعفر ط دار الإنسان ١٩٨٠ م .

(٢) سورة الفجر الآية ٣٨

تعقيب : حول المقامات العملية ومنازل السلوك الخلقية وأثرها فى بناء الخلق والسلوك للفرد والمجتمع :

قد وقفنا فيما سبق على أسس الأخلاق العملية ومنازل السلوك الخلقية لدى الصوفية ، أن الأخلاق تتخلل الطريق الصوفى بما يشتمل عليه باعتباره يتضمن جملة الطريق إلى الله .

ولذا كان للطريق الخلقى الصوفى من الشمول الذى يندرج تحته الاتجاه الخلقى الصوفى بكامله كما تبين فيما سبق ابتداء من تنبيه القلب من غفلته مرورا بمجاهدة النفس ورياضتها وذلك لأنها المدخل الوحيد لتزكية النفس ، وصولا إلى التحقق بالخلق والسلوك بشقيه العلمى والعملى ، وعلى ذلك فجميع الفضائل تندرج كلها تحت الرياضة والمجاهدة المبنى عليها الطريق الخلقى الصوفى ، والذى يسلكه المريد فى بداية دخوله الطريق وهو بهذا يبدأ فى الترقى الخلقى حينما يأخذ نفسه بالمجاهدة والسير على سلم الطريق الخلقى الصوفى بالإرادة الذاتية ، ويراقبه فى هذا شيخه ويرشده بما يحقق له الارتقاء وقطع عقبات النفس بالتخلى والتحلى القائم على صحة الاقتداء وتزكية النفس .

وهذا مادعا صاحب فلسفة الأخلاق إلى القول : بأن المجاهدة تمثل الجانب الخلقى فى حياة الصوفية وهى تتمثل فى إيثار ما لله على ما للنفس وتغليب مرضاته تعالى على الاستجابة لأهواء الذات ونزواتها ، وهى محاولة وعرة للتخلص من الصفات القبيحة ومحاسبة النفس على آثامها ، لأنها تبدأ بالتوبة التى تحرر السالك إلى الله من قيود الشهوات ومغريات الرغبات حتى يفطم نفسه عن المألوفات ، ويصرفها حتى عن المباحات[1] .

---

(١) دكتور توفيق الطويل فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها ص ١٦٧ ، ط الرابعة ١٩٧٩ م .

وعلى هذا كان سلم المقامات الخلقية ومنازل السلوك العملية فريداً جوهره كما هو سام فى تدرجه ، وهذا مما جعل الاتجاه الخلقىّ الصوفى اتجاها فريداً فى بابه متميزا عن غيره من الاتجاهات الفلسفية الأخرى لأنه قائم على معاملة الله وحده[١] .

ولذا يتضح أن من شأن هـــذه المقامات الخلقية ومنازل السلوك العملية أن تجعل السالك مشغول القلب بالله تبارك وتعالى دائم الذكر له ، مطيلا للقيام بين يديه ، متنعما بعو الطاعة له ، شاعرا بالثقة والأمن واليقين فى رحابه ، وهو حينئذ كما يقول القشيرى ، عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، فإن تكلم فبالله وإن نطق فمن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله[٢] ، أى أن السالك الصوفى يبدأ رحلته فى هـــذا الطريق الخلق بمجاهدة نفسه للقرب من الله تبارك وتعالى بالارتقاء فى طريق الخلق والسلوك ، الأمر الذى من أجله قرر نيكلسون : أن هذه المقامات السبع كما هى لدى أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى جماع التربية الخلقية[٣] حيث يبدأ السالك درجات الطريق بالتوبة بمعناها العام الشامل وكأنها نهر يتطهر فيه السالك حتى يعم ماء الطهارة ظاهره وباطنه ، فيتوب من الذنوب ثم من الغفلة كما تبين فيما سبق حتى يصل إلى أعلى درجات التوبة أى أنه يبذل جهدا مستمرا فى تزكية نفسه وتطهير قلبه عما ران

---

(١) دكتور أبو العلا عفيفى التصوف الثورة الروحية فى الإسلام ص ١٤٣ بتصرف يسير .

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٦٢٣

(٣) راجع نيكلسون الصوفية فى الإسلام ص ٣٣ ترجمة نور الدين شريبة ١٩٥١ م .

عليه من الذنوب والآثام فى مقام التوبة وهكذا يظل على حذر من الشبهات إن رابه شىء تركه كما روى عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه — قال : كنا نترك سبعين بابا من الحلال مخافة باب واحد من الحرام[١] . أى مخافة الوقوع فى باب واحد من الحرام . وذلك هو مقام الورع حيث الخروج من كل خلق وسلوك فيه شبهة ومحاسبة النفس فى كل لحظة .

ولذا ينبغى أن نقف لنشير إلى ثمرة من ثمرات التصوف الإسلامى من جانب وإلى بعض مظاهر الصراع حول قضية التصوف من جانب آخر حتى نصل إلى تصويب الأفكار عن ماهية التصوف كما وقفنا عليها فيما تقدم ، وأنه علم متكامل له موضوعه وقضاياه ومصطلحه ومنهجه ووسيلته فى المعرفة وغايته ، وأنه أقيم على أسس نظرية وعملية ، وأن أهل السنة والجماعة اعتبروه من جملة علومهم ليس هذا فحسب بل وكان محل اعتزازهم وفخرهم على بقية الفرق . يقول الإسفراينى حين يعدد مفاخر أهل السنة وعلومهم .

وسادسها : علم التصوف والإشارات ومالهم فيها من الدقائق والحقائق ، ولم يكن لأحد من البدعة فيه حظ ، بل كانوا محرومين عما فيه من الراحة والحلاوة والسكينة والطمأنينة ، وقد ذكر صاحب طبقات الصوفية كثيراً من مشايخهم ، وجمع إشاراتهم وأحاديثهم ، ولم يوجد فى جملتهم من ينسب إلى شىء من بدع القدرية والروافض والخوارج ، وكيف يتصور فيهم من هؤلاء ، وكلامهم يدور عن التسليم والتفويض والتبرى من النفس ، والتوحيد بالخلق والمشيئة . وأهل البدع ينسبون الفعل والمشيئة والخلق والتقدير إلى أنفسهم وذلك بمعزل عما عليه أهل الحق من التسليم

---

(١) أبو طالب المكى قوت القلوب جـ ٢ ص ٢٩٦

والتوحيد، وكذلك فعل تاج الدين بن السبكي فى كتابه جمع الجوامع[١] .

وإلى هنا نكون قد وقفنا على ماهية التصوف فى الجانب النظرى والعملى والمسائل التى يتناولها هذا العلم فى جانبيه تشير إلى أهميته وفائدته وموضوعه .

ونعود للبيان عما وعدنا به عن النقاط التالية :

أولا : الحديث عن ثمرة من ثمرات التصوف الإسلامى كالحب الإلهى والإلهام وكرامات الأولياء .

ثانياً : الحديث عن الصراع حول قضية التصوف .

ثالثاً : تصويب بعض الأفكار عن التصوف .

أولا : الحديث عن ثمرة من ثمرات التصوف :

(ا) المحبة لله تعالى هى الغاية القصوى من المقامات ، والذروة العليا من الدرجات ، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها ، وتابع من توابعها ، كالشوق والأنس والرضا ... ولا قبل المحبة مقام إلا وهو مقدمة من مقدماتها كالتوبة والصبر والزهد[٢] .

وعبارات القواميس والمراجع عن المحبة كثيرة منها كما وردت على

---

(١) راجع الاسفرايينى التبصير فى الدين ص ١١٨ تحقيق الشيخ زاهد الكوثرى نقلا عن الدكتور محمد مصطفى علم التصوف ، وراجع ابن النديم الفهرست ص ٢٤٥،٢٦٠ ط بيروت ، وراجع المنقذ من الضلال للإمام الغزالى ص ٨٦ والتعرف للكلاباذى واللمع للطوسى .

(٢) الإمام الغزالى إحياء علوم الدين كتاب المحبة والشوق .

لسان بعضهم الحب : اسم لصفاء المودة ، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها حبب الأسنان ...

وقيل : إنه مشتق من حباب الماء ، بفتح الحاء ، وهو معظمه .

وقيل : مأخوذ من الحب ، والحب جمع حبة ، وحبة القلب ما به قوامه فسمي الحب حباً باسم محله[1] ، وجملة القول أن :

هذه المادة تدور فى اللغة على خمسة أشياء :

أحدها : الصفاء والبياض كما قيل حبب الأسنان لبياضها ونضارتها .

الثانى : العلو والظهور ومنه حبب الماء وحبابه وهو ما يعلوه عند المطر أو الغليان .

الثالث : اللزوم والثبات ومنه حب البعير وأحب إذا برك فلم يقم .

الرابع : اللباب والخلوص ومنه حبة القلب للبه وداخله ومن الحبة الواحدة الحبوب إذ هى أصل الشيء ومادته وقوامه .

الخامس : الحفظ والإمساك ومنه حب الماء للوعاء الذى يحفظ فيه ويمسكه ، وفيه معنى الثبوت أيضا .

ولاشك أن هذه الخمسة من لوازم المحبة ، فإنها صفاء المودة وهيجان إرادة القلب وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد وثبوت إرادة القلب للمحبوب ولزومها لزوما لاتفارق ، ولإعطاء المحب محبوبه لبه وأشرف مايملك وهو قلبه ، ولاجتماع عزماته وإرادته وهمومه على محبوبه

---

(١) راجع معجم قواميس اللغة مادة حب وراجع الرسالة القشيرية للإمام القشيرى .

فاجتمعت فيها المعانى الخمسة ، وهذا شأن المحبة و تعلقها بالمحبوب فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه(١) .

فالحب والمحبة ميل النفس إلى ما تراه أو تعتقده خيراً ، أما محبة العبد لربه فهى تعظيم له وطلب للتقرب إليه ، وذلك بطاعته ، كما أن الله يحب عباده المخلصين برضاه عنهم ، وإحسانه إليهم ، ومثوبتهم على أعمالهم .

ولذا فالمحبة عمل قلبى يتجلى أثره على الجوارح فى اتباع أوامر المحبوب والتلبس بها واجتناب نواهيه والبعد عنها ، فتكون المحبة معبرة عن أوامر المحبوب ونواهيه .

وهذه الوجوه المتعددة توقفنا على قول القائل والمحبة لا تحد بحد أوضح منها ، والتعاريف والحدود لا تزيدها إلا خفاء ، فتعريفها وجودها، إذا التعاريف للعلوم ، أما المحبة فهى حالة ذوقية تفيض على قلوب المحبين ، مالها سوى الذوق إفشاء ، وكل ما قيل فى المحبة ما هو إلا بيان لآثارها ، وتعبير عن ثمارها ، وتوضيح لأسبابها .

قال أبو بكر الكتانى : — رحمه الله — جرت مناقشة فى المحبة بمكة أعزها الله تعالى فتكلم الشيوخ فيها ، وكان الجنيد أصغرهم سناً ، فقالوا : هات ما عندك فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هيبته ، وصفاء شربه من كأس وده ، وانكشف له الجبار من أستار غيبه فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فعن الله ، وإن تحرك فبأمر الله ، وإن سكن فمع الله ، فهو بالله ولله ومع الله ، فبكى الشيوخ وقالوا : ما على هذا مزيد ،

(١) راجع الفيروز ابادى بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز ج ٢ ص ٤١٦ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية .

جزاك الله يا تاج العارفين »[1] .

وهذا البيان مستمد من القرآن الكريم فى حب الإنسان لله محبة خاصة لا تكون إلا لمرتبة الألوهية فلم يشر التنزيل العزيز إلى سبب آخر غير مرتبة الألوهية — يدعو الناس إلى حب الله .

قال تعالى : « ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله »[2] .

دليلها وفضلها : الأدلة على محبة الله لعبده ، ومحبة العبد لربه كثيرة منها قوله تعالى : « يحبهم ويحبونه »[3] ، وقال تعالى : « والذين آمنوا أشد حبا لله »[4] وقال تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم »[5] ، وهذا البيان الإيمانى « ويحببكم الله » دليل على المحبة وفائدتها وفضلها .

وبمراجعة النداءات الإلهية تتبين صفات العبد الذى استوجب الحب الإلهى وأنها تتلخص فى النقاط التالية :

- « وأحسنوا إن الله يحب المحسنين » البقرة ١٩٥
- « ويحب التوابين » البقرة ٢٢٢
- « ويحب المتطهرين » البقرة ٢٢٢
- و « يحب المتقين » آل عمران ٧٦
- و « يحب الصابرين » آل عمران ١٤٦

---

(١) راجع مدارك السالكين ج ٣ ص ١١ والرسالة القشيرية للإمام القشيرى ج ٢

(٢) سورة البقرة جزء من الآية ١٦٥

(٣) سورة المائدة جزء من الآية ٥٤

(٤) سورة البقرة الآية ١٦٥ (٥) سورة آل عمران الآية ٣١

- و « يحب المتوكلين » آل عمران ١٥٩
- و « يحب المقسطين » المائدة ٤٢
- و « يحب المطهرين » التوبة ١٠٨
- و « يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفا » الصف ٤

ولذا كان النداء الإلهى «قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله»[1]

وفى السنة النبوية قال رسول الله — ﷺ — ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار »[2] .

وفى هذا البيان الجامع ربط رسول الله — ﷺ — بين الحلاوة والإيمان بمحبة الله ، ومحبة رسوله — ﷺ — فكان ذلك دليلا قويا على شأن المحبة فى الإسلام .

ولذا جعل رسول الله — ﷺ — حب الله ورسوله من شرائط الإيمان فى أحاديث كثيرة فقال : لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من أهله وماله والناس أجمعين »[3] .

بحيث تتحد رغبة المحب مع رغبة المحبوب ، وذلك بمعنى أن يكون عمل القلب متوافقا مع هوى النفس من جانب وتابعاً لما جاء به الرسول ﷺ من جانب آخر ، ويكون سلوك المرء تنفيذاً أو انقياداً ، فتنقاد الجوارح لهوى النفس ، ويكون هوى النفس تابعاً لما جاء به الرسول ﷺ .

وهنا يكون سلوك المؤمن تحقيقاً للنهج الإلهى و تطبيقا للسنة الشريفة .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٣١
(٢) رواه الإمام البخارى فى كتاب الإيمان .
(٣) رواه البخارى ومسلم فى صحيحيهما فى كتاب الإيمان عن أنس رضى الله عنه

وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي — ﷺ — قال : إذا أحب الله العبد دعا جبريل فقال : إني أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى في السماء فيقول : إن الله يحب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض »[١] .

ولذا يرى الإمام الغزالي أن أسعد الناس حالا في الآخرة ، أقواهم محبة لله ، فهو سعيد بانتقاله من الدنيا ، سعيد بلقاء محبوبه كما يقول : ماأعظم النعيم الذى يبق فيه المحب إذا قدم على محبوبه بعد طول شوقه ، واكتمل بذلك رؤيته على الدوام ومشاهدته على الاستمرار ، من غير حجب أو كدر ، وبدون ألم أو حزن أو رقيب ، وبلا خوف أو وجل ، وهذا النعيم على قدر قوة الحب ، فكلما زادت محبة الإنسان لله تعالى ، كلما زادت السعادة التى يتنعم بها ، والسعادة التى تفاض عليه في العالم الآخر[٢] .

المحبة في التراث الصوفي :

بمراجعة تراث الصوفية ومقالاتهم في المحبة يتضح أنها تشتمل على اتجاهين :

الاتجاه الأول : وهو مايلتزم في تعبيره عن المحبة بأنها التزام بأوامر الله تعالى ونواهيه ، فيكون المحب واعيا ومدركا لما يقول ويتحلى بخلق وسلوك ، ويتوارد مقاله عن المحبة معبراً عن حاله فيها .

أما الاتجاه الثاني : فنجد المحبة عنده تأخذ معنى خاصاً إصطلاحيا

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق .

(٢) راجع مكاشفة القلوب للإمام الغزالي ص ٢٣

ونجد تعبيره عنها يأخذ شكلا رمزيا قد لا يدركه إلا نمط معين من خاصة الصوفية ويتضح لنا ذلك من أقوالهم فى المحبة .

وقد ذكر الإمام القشيرى فى رسالته أقوالا كثيرة فى المحبة، ولكنها على كثرتها لا تخرج عن هذين الاتجاهين .

• فالاتجاه الأول يمثله قول التسترى فى المحبة أنها : « معانقة الطاعة ومباينة المخالفة »[١] وذلك بمعنى أنها التزام بأوامر الله ونواهيه ، فيكون المحب موجوداً عند الطاعة ، غائبا عند المعصية .

وأصحاب هذا الاتجاه من الصوفية يرفضون استعمال لفظ العشق أو الشوق فى موضع المحبة ، التزاما منهم بألفاظ القرآن واستعمالاته فلفظ المحبة لفظ قرآنى ، أما لفظ العشق أو الشوق فهى قد تصلح للتعامل بها بين البشر ، أما مع الله تعالى ، فلا يجوز استعمالها ولا وصفه بها ويعلل أبو على الدقاق ذلك بأن لفظ العشق يحمل على معنى تجاوز الحد فى المحبة ، والحق سبحانه لا يوصف بأنه يتجاوز الحد ، فلا يصح إطلاق لفظ العشق فى حقه تعالى[٢] .

• أما أصحاب الاتجاه الثانى : فقد عبروا عن حالهم فى المحبة بألفاظ رمزية وغلوا فى ذلك حتى خرج بعضهم عن المحبة المشروعة إلى ألوان من الفناء الذى انتهى ببعضهم إلى القول بالحلول أو الاتحاد[٣] .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود — رحمه الله — بالاشتراك جـ ٢ ص ٦١٥ ط حسان بالقاهرة .

(٢) المرجع السابق للإمام القشيرى .

(٣) راجع دكتور محمد السيد الجيند من قضايا التصوف ص ٦٩ ط ١٩٩٠ م .

والخلط بين معالم التصوف السنى والتصوف الفلسفى الذى امتطاه بعض أرباب الغزو الفكرى كما حاول أعداء الإسلام عن طريقة أن ينشروا عقائدهم القديمة فى ثوب إسلامى جديد ولم يجدوا بابا يسعهم أكثر من باب التصوف فدخلوا من خلاله، واختلطوا بأوساط الصوفية وراحوا ينشرون كثيرا من النظريات التى تتناقض مع أساس عقيدة التوحيد فى دين الله — الإسلام — ومنها القول بوحدة الوجود والحلول والاتحاد.

وغير ذلك من الأفكار الدخيلة على التصوف الإسلامى الصحيح كالقول بإسقاط التكاليف ...، وهاهو أبو نعيم الأصفهانى صاحب كتاب حلية الأولياء يقول ما نصه:

«وذلك لما بلغك من بسط لساننا ولسان أهل الفقه والآثار، فى كل القطر والأمصار، فى المنتسبين إليهم «الصوفية» من الفسقة والفجار، والمباحية والحلولية الكفار، وليس ما حل بالكذبة من الوقيعة والإنكار، بقادح فى منقبة البررة الأخيار».

وهكذا يكشف لنا أبو نعيم عن أن بعض المنتسبين إلى الصوفية فى عصره قد فسد اعتقادهم وقالوا بنظريات لا تعبر عن التصوف الإسلامى الصحيح الذى مارسه رسول الله — ﷺ — .

ثم يقول: إذ لأسلافنا فى التصوف العلم المنشور، والذكر المشهور... إلى أن يقول: واعلم أن لأولياء الله تعالى نعوتا ظاهرة، وأعلاما شاهرة، ينقاد لموالاتهم العقلاء، والصالحون ويغبطهم بمنزلتهم الشهداء والنبيون[1].

---

(١) راجع حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبى نعيم أحمد ابن عبد الله الأصبهانى جـ ١ ص ٤ ط السعادة بمصر ١٩٧٤ م.

وراجع دكتور سعد الدين السيد صالح مشكلات التصوف ص ٦٠ ط الأولى ١٩٩٠ م.

علامات المحبة :

كثير من الناس يخدعون أنفسهم ويدعون محبة الله ورسوله، وما أسهل دعوى اللسان ، فلا ينبغى للإنسان أن يغتر بخداع النفس ، بل عليه أن يعلم أن للحب علامات تدل عليه ، وثماراً تظهر فى القلب واللسان والجوارح ، فإذا أراد ألا يغش نفسه فليضعها فى موازين الحب ،وليمتحنها بعلاماته ، التى تكشف له حقيقة حبه وهى كثيرة منها :

أولا : حب لقاء الحبيب بطريق الكشف والمشاهدة فى دار السلام ، فلا يتصور أن يحب القلب محبوباً إلا ويحب مشاهدته ولقاءه ، وإذا علم أنه لا وصول إلا بالارتحال من الدنيا ومفارقتها بالموت ، فعليه أن يكون محبا للموت غير فار منه ، لأن الموت مفتاح اللقاء ومصداق هذا قول الرسول ﷺ — من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه »[1] .

ومن هنا كان الصحابة رضوان الله عليهم يحبون الشهادة فى سبيل الله ، ويسرون حين يدعون للمعركة للظفر بلقاء الله .

ثانيا : أن يكون العبد مؤثراً ما أحبه الله تعالى على ما يحبه فى ظاهره وباطنه ، فيلزم الطاعة ويجتنب الكسل واتباع الهوى ، ومن أحب الله لا يعصيه ، وعلى هذا فطاعة الله تعالى ومحبته تستلزم أتباع رسوله - ﷺ - فى الأقوال والأفعال — أى الخلق والسلوك — قال تعالى : قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم »[2] .

---

(١) رواه الإمام البخارى فى صحيحه .
(٢) سورة آل عمران الآية ٣١

ثالثا : أن يكون مكثراً لذكر الله تعالى وذلك بمعنى أن يكون لسانه رطبا بذكره لا يفتر عنه لسانه ، ولا يخلو عنه جنانه ، فمن أحب حرص على ذكر من يحب ولذا قال المصطفى — ﷺ — المرء مع من أحب .

رابعا : أن يكون أنسه بالخلوة ومناجاته لله تعالى وتلاوة كتابه ، فيواظب على التهجد ويغتنم هدوء الليل وصفاء الوقت ، فأقل درجات المحبة الحرص على لقاء الحبيب والتنعم بمناجاته .

خامسا : أن لا يتألم على ما يفوته مما سوى الله عز وجل ويعظم تألمه على كل لحظة خلت عن ذكر الله وطاعته ، فيكثر رجوعه عند الغفلات بالاستعطاف والتوبة .

سادسا : أن يتنعم بالطاعة ولا يستثقلها فى فرض أو نفل حتى تصبح قرة عين .

سابعاً : أن يكون مشفقاً على جميع عباد الله رحيما بهم ، شديداً على جميع أعداء الله كما قال الله تعالى : « أشداء على الكفار رحماء بينهم »[1] .

ثامناً : الأنس بالله والرضا به وذلك بمعنى أن يسكن قلبه تحت مجارى الأحكام وهنا يتلق نوائب الدهر وأنواع الكوارث بإيمان راسخ ، ونفس مطمئنة ، وقلب ساكن ، ليس هذا فحسب بل قد يترقى إلى أعلى من ذلك فيشعر بالسرور والفرحة بمر القضاء وذلك نتيجة ما تحقق به من المعرفة بالله تعالى ، والحب الصادق له سبحانه .

وقد أنكر فريق من أدعياء التصوف وقالوا : لا يتصور الرضا بما يخالف الهوى ، وإنما يتصور الصبر فقط ، فهل يعقل أن لا يحس الإنسان بألم المصائب ، ولا يشعر بوقوع الكوارث ؟

---

(١) سورة الفتح جزء من الآية ٢٩

وخط سير البحث يجيب على هذا بلسان الحال وأن الراضى قد يحس بالبلاء ويتألم للمصيبة بحكم الطبع ، ولكنه يرضى بها بعقله وإيمانه ، لما يعتقد من عظم الأجر وجزالة الثواب على البلاء ، فلا يعترض ولا يتضجر كما قال أبو على الدقاق : ليس الرضا أن لا تحس بالبلاء وإنما الرضا أن لا تعترض على الحكم والقضاء[١] .

ولذا يقول أئمة العلماء أن الله تعالى لا يرضى عن عبده إلا إذا رضى العبد عن ربه فى جميع أفعاله وأحكامه ، وعند ما يكون الرضا متبادلا كما فى قول الحق تبارك وتعالى : « رضى الله عنهم ورضوا عنه »[٢] .

ومن هنا أدرك أصحاب الاتجاه الخلقى الصوفى سر التلازم والترابط بين رضا الحق عن العبد ورضا العبد عن خالقه .

ورضا الله عن العبد هى أسمى منزلة وأرفع رتبة وأعظم منحة قال تعالى : « ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله أكبر »[٣] فرضوان رب الجنة أعلى من الجنة بل هو غاية مطلب سكان الجنة كما أخبر رسول الله — ﷺ — إن الله يقول لأهل الجنة : يا أهل الجنة . يقولون : لبيك وسعديك ، فيقول : هل رضيتم ، فيقولون : وما لنا لا نرضى وقد أعطيتنا ما لم تعط أحد من خلقك فيقول : أنا أعطيكم أفضل من ذلك . قالوا يارب وأى شيء أفضل من ذلك ؟ .

---

(١) راجع الإمام القشيرى الرسالة القشيرية تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود ـ رحمه الله .

(٢) سورة البينة الآية ٨

(٣) « التوبة الآية ٧٢

فيقول : أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم بعده أبداً[1] .

والأحاديث فى المحبة كثيرة ، وكلها تشير إلى عظيم فضلها وبالغ أثرها .
وحين تحقق الصحابة الكرام رضوان الله تعالى عليهم بمحبة الله ورسوله بلغوا أعلى درجات الكمال فى الإيمان ، وأنستهم حلاوة المحبة مرارة الابتلاء وقساوة المحن ، وحملهم دافع المحبة على بذل الروح والمال والوقت وكل غال ونفيس فى سبيل محبوبهم لعلهم يحرزون رضوانه وحبه ، وعلى طريقهم وصل الصوفية إلى الاطمئنان والرضا فى ظلال الحب الإلهى .

والحقيقة أن الإسلام كبناء يقوم فى ذات الإنسان على التكاليف الإيمانية والتكاليف العملية يثمر الأخلاق وروحها المحبة ، والأعمال بلا محبة أشباح لا حياة فيها .

المصابيح الجالبة للمحبة :

ذكر أئمة الصوفية والعلماء من الأسباب المورثة للمحبة أموراً كثيرة وأهمها نذكره فى النقاط التالية :

١ – قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به .

٢ – التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض ، فإنها توصل إلى درجة المحبوبية بعد المحبة .

٣ – دوام ذكره على كل حال باللسان والقلب والعمل والحال ، فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا التذكر .

---

(١) رواه الإمام البخارى فى صحيحه عن أبى سعيد الخدرى – رضى الله عنه .

٤ — إيثار محابه على محابك عند غلبة الهوى .

٥ — مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ومشاهدتها ومعرفتها ، وتقلبه فى رياض هذه المعرفة ومباديها ، فمن عرف الله بأسمائه وأفعاله أحبه لا محالة .

٦ — مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ونعمه الباطنة والظاهرة فإنها داعية إلى محبته .

٧ — إنكسار القلب بكليته بين يديه تعالى تذللا وتواضعاً .

٨ — الخلوة به وقت التجلى الإلهى لمناجاته لاسيما فى الأسحار ، وتلاوة كلامه ، والوقوف بالقالب والقلب بين يديه ، ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .

٩ — مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم ، كما ينتقى أطايب الثمر ، ومن الأدب فى مجالستهم ألا تتكلم فى حضرتهم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام ؛ وعلمت أن فيه مزيداً لحالك ومنفعة لغيرك .

١٠ — مباعدة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل[1] .

فمن هذه المصابيح الإيمانية وصل المحبون إلى منازل المحبة .

سئلت طائفة من العباد وقد وهنت أبدانهم ، وتغيرت ألوانهم من العبادة ، فقيل لهم : من أنتم ؟ فقالوا نحن عباد الله تعالى . فقيل لهم ولأى أمر تعبدتم ؟ قالوا : خوفنا الله من ناره فخفنا منها .

---

(١) راجع بصائر ذوى التمييز فى لطائف الكتاب العزيز للفيروز ابادى جـ ٢ ص ٤٢٢ ط المجلس الاعلى بالقاهرة وراجع مدارج السالكين .

فقيل لهم : إن الله تعالى قد أمنكم مما خفتم منه .

ثم سئلت طائفة أخرى أشد عبادة . فقيل لها لأى شيء تعبدتم . ؟

قالوا : شوقنا الله لجنته وما أعد فيها لأوليائه، فنحن نرجوها بعبادتنا . فقيل لهم : إن الله أعطاكم ما رجوتم .

ثم سئلت طائفة أخرى يتعبدون فقيل لهم : من أنتم . ؟

قالوا : نحن المحبون لله تبارك وتعالى ، لم نعبده خوفا من ناره ، ولا شوقاً إلى جنته ، ولكن حباً له وتعظيماً لجلاله .

فقيل لهم : أنتم أولياء الله حقاً[1] .

وهذا البيان الإيمانى يوقفنا على أن الناس يتفاوتون باختلاف هممهم فمنهم من يريد الدنيا ، ومنهم من يريد الآخرة ، ومنهم من يريد الله تبارك وتعالى[2] .

وبمثل هذا البيان وصل الصوفية إلى الأنس والاطمئنان والرضا فى ظلال الحب الإلهى ، ورأوا متعاً روحية دونها متع الحياة وشهواتها .

وحسبهم أنهم يسرون مع الله تعالى ، وينعمون بقربه ويشعرون بفضله وجوده « رضى الله عنهم ورضوا عنه » ، و « يحبهم ويحبونه » فهؤلاء خلاصة خلقه ، وخواص أحبابه .

---

(١) راجع نور التحقيق ص ٨٤ نقلا عن حقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى ط الثانية ١٩٧٠ م .

(٢) راجع حقائق عن التصوف للشيخ عبد القادر عيسى ، ص ٤١١ ط ١٩٧٠ م .

(ب) الكشف والإلهام :

عرف السيد الشريف الجرجانى الإلهام : بأنه ما يلقى فى الروع بطريق الفيض ، وقيل : الإلهام ماوقع فى القلب من علم ، وهو يدعو إلى العمل من غير دليل أو حجة[1] .

وهو إما أن يكون من قبل الله تعالى ، أو من قبل ملائكته ، يفهم منه أمر أو نهى أو ترغيب أو ترهيب .

والكشف : نور يحصل للسالكين فى سيرهم إلى الله تعالى ، يكشف لهم حجاب الحس، ويزيل دونهم أسباب المادة نتيجة لما يأخذون به أنفسهم من مجاهدة للنفس وتنقيتها بدوام الطاعة القائمة على المحبة ، فتنعكس أبصارهم فى بصائرهم ، فينظرون بنور الله ، وتنمحى أمامهم مقاييس الزمان والمكان ، فيطلعون على عوالم من أمر الله اطلاعا لا يستطيعه من لا يزال فى قيد الشهوات والشكوك والمخالفات العقائدية ، والوساوس الشيطانية ، ولا تتسع له إلا تلك القلوب النيرة السليمة التى زالت عنها ظلمات الدنيا وغواشيها ليس هذا فحسب، بل وأزيلت عنها غيوم الشكوك ووساوسها من جانب ، وكثافة الماديات وأوضارها من جانب آخر[2] .

---

(١) راجع السيد الشريف الجرجانى كتاب التعريفات ص ٣٤ ط الأولى بيروت ١٩٨٣ م .

(٢) كما قال الإمام الغزالى - إن جلاء القلب وإبصاره يحصل بالذكر، وإنه لا يتمكن منه إلا الذين اتقوا ، فالتقوى باب الذكر ، والذكر باب الكشف ، والكشف باب الفوز الأكبر ، وهو الفوز بلقاء الله تعالى ، إحياء علوم الدين .

ولم لا . فإن من غض بصره عن المحارم ، وكف نفسه عن الشهوات ، وعمر باطنه بمراقبة الله تعالى، وتعود أكل الحلال لم يخطىء كشفه وفراسته، ومن أطلق نظره إلى المحرمات تنفست نفسه الظلمانية فى مرآة قلبه فطمست نورها .

وكما يقول صاحب دراسة حقائق عن التصوف . ويرجع هذا الكشف إلى أن العبد إذا انصرف عن الحس الظاهر إلى الحس الباطن تغلبت روحه على نفسه الحيوانية المتلبسة ببدنه — والروح لطيفة كشافة — فيحصل له حينئذ الكشف ويتلق واردات الإلهام[١] ، بالفراسة وهى فى اللغـــة : التثبيت والنظر ، وفى اصطلاح أهل الحقيقة : هى مكاشفة اليقين ومعاينة الغيب »[٢] .

ولذا قال العارف بالله ابن عجيبة — رحمه الله — الفراسة هى خاطر يهجم على القلب أو وارد يتجلى فيه ، لا يخطىء غالبا إذا صفا القلب ، ومصداق هذا قول الرسول — ﷺ — « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله »[٣] .

وهذه المنزلة تتفاوت على حسب قوة القرب والمعرفة ، فكلما قوى القرب وتمكنت المعرفة صدقت الفراسة ،لأن الروح إذا صفت لا يتجلى فيها غالبا إلا الحق »[٤] .

ويبين هذا العلامة ابن خلدون فيقول : إن هـــذه المجاهدة والخلوة

---

(١) راجع الأستاذ عبد القادر عيسى حقائق عن التصوف ص ٤٢٠
(٢) السيد الشريف الجرجانى المرجع السابق ص ١٦٦
(٣) رواه الإمام الترمذى عن أبى سعيد رضى الله عنه .
(٤) معراج التشوف ص ١٨ نقلا عن الأستاذ عبد القادر المرجع السابق

والذكر يتبعها غالباً كشف حجاب الحس، والاطلاع على عوالم من أمر الله، ليس لصاحب الحس إدراك شيء منها، والروح من تلك العوالم.

وسبب هذا الكشف أن الروح إذا رجع عن الحس الظاهر إلى الباطن ضعفت أحوال الحس وقويت أحوال الروح وغلب سلطانه وتجدد نشوه وأعانه على ذلك الذكر فإنه كالغذاء لتنمية الروح، ولا يزال في نمو وتزايد إلى أن يصير شهوداً بعد أن كان علماً، وينكشف حجاب الحس، ويتم صفاء النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك، فيتعرض حينئذ للمواهب الربانية والعلوم اللدنية والفتح الإلهي، وتقرب ذاته في تحقيق حقيقتها من الأفق الأعلى.

ثم يدلل على هذا فيقول: وهـذا الكشف كثيراً ما يعرض لأهل المجاهدة، فيدركون من حقائق الوجود ما لا يدرك سواهم... إلى أن قال: وقد كان الصحابة رضى الله عنهم على مثل هذه المجاهدة، وكان حظهم من هذه الكرامات أوفر الحظوظ، لكنهم لم يقع لهم بها عناية... وتبعهم في ذلك أهل الطريقة ممن اشتملت الرسالة القشيرية على ذكرهم ومن تبع طريقتهم من بعدهم»[1].

وعلى هذا وذاك يتضح أن الكشف والإلهام منهج من مناهج المعرفة التي أشار إليها القرآن الكريم، وهو منهج يصل فيه الإنسان إلى معلومات لا يمكن الوصول إليها بطريق العقل ولا بطريق الحس، بل يصل إليها من خلال المجاهدة والطاعة المطلقة لأوامر الله تعالى، والعبادة الصافية،

---

(١) راجع العلامة عبد الرحمن بن خلدون - المقدمة ص ٤٧٠ ط الرابعة بيروت لبنان ١٩٨١ م.

وتخليص النفس من أدران البدن ، وهذا هو ثمرة السلوك الصوفى الذى يوصل الولى إلى معلومات ومعارف لدنية .

قال تعالى: « فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما »[1] .

ومن هنا يتضح أن هذه الأسرار الروحية ، لا تدرك بمجرد العلم النظرى ، وأن من ينكره لا يرزق منه شيئا وهو علم الصديقين والمقربين.

(ج) كرامات الأولياء:

من ثمرات السلوك الصوفى قضية الولاية وكرامات الأولياء ، ولهذا فبين الولاية الحق وبين مدعى الولاية فرق كبير ، ومع ذلك اختلط الأمر على بعض الناس وأنكروا الولاية حين شاهدوا مدعى الولاية يحدثون أمورا تتنافى مع العقيدة الإسلامية، فإذا بهم ينكرون الولاية والكرامات، وبذلك أوقعوا أنفسهم فى خطأ إنكار كثير من الحقائق الإسلامية التى يدل عليها كتاب الله وتؤيدها سنة رسوله — ﷺ —

وعلى هذا وذاك كثر تساؤل الناس عن الكرامات ، وهل هى ثابتة فى الشرع ،؟ وهل لها دليل من الكتاب والسنة . ؟ وماهى الحكمة من ورودها على يد الأولياء والمتقين ؟ .

---

(١) سورة الكهف الآية ٦٥ والآيات التالية توقفنا على نوع من العلم مغاير للعلم الكسبى الذى يحصله الإنسان من خلال الإدراك العقلى والحواس الظاهرة كما تفيده الآيات من سورة الكهف فى شأن سيدنا الخضر مع نبى الله سيدنا موسى عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام.. وتأتى النتيجة « ذلك تأويل مالم تستطع عليه صبرا » الآية ٨٣

الولاية فى شرع الله تعالى درجة راقية ، ولها مفهومها الذى يفردها ويميزها عن غيرها من خوارق العادات[1] ، وليست أمرا موروثا لكل

---

(١) وخوارق العادات هى الأمور الخارجة على ما ألفه الخلق واعتادوه كما أنها لاتخضع للسنن والنواميس الكونية ، فمن سنن الله فى الكون مثلا أن النار تحرق من يمسها ، وأن الجماد لا يتكلم ولايحس ، وأن الحيوان لايتكلم ولا يعقل ، فإذا ماوضع إنسان فى النار ولم يحرق أو يتكلم الحيوان والجماد نقول : إن هذا الأمر خارق للعادة .

وخوارق العادات متعددة نذكر منها ما يلى :

١ — المعجزة : وهى أمر خارق للعادة يظهره الله سبحانه وتعالى على يد مدعى النبوة ، فى دار التكليف ، تصديقاً له فى دعواه ، مع الأمر بالتحدى وعدم القدرة على المعارضة .

والمعجزة قد تكون قولا : كالقرآن الكريم ، أو فعلا : كنبع الماء من بين أصابع سيدنا رسول الله ﷺ أو تركا : كعدم إحراق النار لسيدنا إبراهيم .

٢ — الارهاص : وهو أمر خارق للعادة يظهره الله قبل بعثه النبى تأسيساً لدعواه وتمهيداً لها وذلك مثل إظلال الغمام لرسول الله — ﷺ — قبل بعثته .

٣ — المعونة : وهى أمر خارق للعادة يظهره الله على يد عبد تخليصا له من محنة أو ضائقة .

٤ — الإهانة : وهى أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعى النبوة أو الإلهية تكذيباً له فى دعواه كما وقع لمسيلمة الكذاب حين تفل فى عين أعور لتبرأ فعميت الأخرى .

من ادعاها، لأن أعظم الكرامات هي الاستقامة على شرع الله تعالى - هذا من ناحية ومن ناحية ثانية - فإن جهل بعض الخلق بآدابها لا يتحمل وزره الأولياء، وإنما يتحمل وزره الجهلة، ومن أضلوهم من الأدعياء، وهؤلاء إنما يترجمون عما في نفوسهم من أمراض خبيثة وعلل دفينة ...

والولاية مع ذلك لاتخرج صاحبها عن إطار بشريته وعبوديته لله تبارك وتعالى، وتبعيته المطلقة لخاتم الأنبياء والمرسلين[1] وفي ضوء هذا التمهيد نستطيع أن تحدد مفهوم الولاية بين الدلالة والاصطلاح والدليل عليها من الكتاب والسنة، ثم نشير إلى المقارنة والتمييز بين الولاية والنبوة حتى نقطع الطريق على موجات الإلحاد المادية وتيارات التشكيك والتضليل لإنكار الكرامات أو ادعاءها.

= ٥ - الاستدراج: وهو أمر خارق للعادة يظهره الله تعالى على يد مدعى الألوهية استدراجا له كما ورد في الإخبار عن شأن المسيح الدجال الذى يظهر قرب قيام الساعة ويدعو الناس إلى عبادته ويستدرجه الله سبحانه وتعالى فيظهر بعض الخوارق على يديه.

٦ - السحر: وهو أمر غير خارق للعادة يظهره الله على يد نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم، لما تعوده الناس عبر الأزمنة المختلفة.

وعلى هذا فالأمور الخارقة للعادة أمور إلهية لادخل للإنسان فيها مهما بلغت منزلته عند الله.

راجع الأستاذ الدكتور محمد الأنور عيسى حول الأولياء والكرامات وراجع: دكتور سعد السيد صالح المرجع السابق.

(١) راجع دكتور سعد السيد صالح مشكلات التصوف المعاصر ص ٩٥ ط الأولى ١٩٩٠ م.

أولا : الولاية فى اللغة :

الولاية : (بكسر الواو) من وليه وليـاً - أى دنا منه دنوا ، وأوليته إياه أدنيته منه ، ومنه والاه موالاة ، وال بين الأمرين إذا قارب بينهما .

والولاية : النصرة ، والمحبة والقرب وقيل من الموالاة أو المتابعة ، ولما كان الولى مواليا لربه بالتزام الطاعات واجتناب المنهيات والاه ربه بالحب والهداية والتأييد ...

والموالاة ضد المعاداة ، والولى ضد العدو[1] ، قال تعالى : « الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور »[2] .

ثانياً : الولاية فى مفهوم الاصطلاح :

الولى هو العارف بالله تعالى وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصى ، المعرض عن الانهماك فى اللذات والشهوات[3] .

فالولى من والى إذا نسبت للعبد ، ومن تولى إذا نسبت للرب ، وذلك بمعنى أن العبد والى طاعاته لله سبحانه وتعالى دون أن يتخللها فاصل من البعد عن الله فتوالت الطاعات بعضها على أثر بعض وذلك لأن الولى هو المستغرق فى نور معرفة الله ، فلايرى إلا آثار قدرته ، ولا يسمع إلا

---

(١) رجع بصائر ذوى التمييز للفيروزا بادى ج ٣ ص ٢٨١ ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة .

(٢) سورة البقرة جزء من الآية ٢٥٧

(٣) راجع تفسير الفخر الرازى ج ١٧ ص ١٣٢

آياته ، ولا ينطق إلا بالثناء عليه ، فهو يوالى ربه بالطاعات ، فيواليه ربه بالهداية والتوفيق ، وهنا يتولى الله سبحانه وتعالى عبده بالحفظ والنصرة والحب ، فتوالت طاعته لربه[1] .

يقول الإمام القشيرى : الولى : له معنيان :

أحدهما : فعيل بمعنى مفعول ، وهو من يتولى الله سبحانه أمره ، قال تعالى : « وهو يتولى الصالحين » فلا يكله إلى نفسه لحظة ، بل يتولى الحق سبحانه رعايته .

والثانى : فعيل بمعنى فاعل ، وهو الذى يتولى عبادة الله وطاعته ، فعبادته تجرى على التوالى ، من غير أن يتخللها عصيان »[2] .

وسواء كانت بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول فإنها تتضمن معنى القرب المستلزم للمحبة والمودة ، يقال فلان يلى فلاناً أى يقرب منه ، والولى القريب .

الولاية وسندها :

لقد ثبتت كرامات الأولياء فى كتاب الله تعالى وفى سنة رسوله ـ ﷺ وآثار الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وإجماع الخلق فى مختلف العصور وأقرها جمهور العلماء من أهل السنة والجماعة من الفقهاء والمحدثين والأصوليين وأئمة الصوفية ولم ينكرها إلا أهل البدع والانحراف من ضعف إيمانهم بالله تعالى وصفاته وأفعاله[3] .

---

(١) دكتور محمد الأنوار عيسى حول الأولياء والكرامات ص ١٣ ١٩٨٩ م .

(٢) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية جـ ٢ ص ٥٢٠ تحقيق دكتور عبد الحليم محمود بالاشتراك .

(٣) راجع الإمام اليافعى روض الرياحين ص ١٨

قال تعالى : « ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم »[1] .

وقصة أصحاب الكهف وبقائهم فى النوم أحياء سالمين عن الآفات مدة ثلاثمائة وتسع سنين ، وأن الله تعالى كان يحفظهم من حر الشمس قال تعالى : « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال »[2] إلى أن قال : « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد »[3] إلى أن قال : « ولبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعا »[4] .

ومنها هز مريم جذع النخلة اليابس ، فاخضر وتساقط منه الرطب الجنى فى غير أوانه قال تعالى : « وهزى إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً »[5] .

وأما سندها من السنة فأحاديث منها :

الحديث الصحيح الذى رواه الإمامان البخارى ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى — ﷺ — قال : « يقول الله تعالى : من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالمحاربة — أو فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلى عبدى

---

(١) سورة يونس الآيات من ٦٢—٦٤
(٢) سورة الكهف الآية ١٧
(٣) « « « ١٨
(٤) « « « ٢٥
(٥) « مريم الآية ٢٥

بمثل آداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ، ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيذنه ، وما ترددت عن شىء أنا فاعله ترددى عن قبض نفس عبدى المؤمن ، يكره الموت ، وأكره مساءته ولابد له من ذلك »[1] .

وفى حديث قدسى يقول الله تعالى : « إن أوليائى من عبادى وأحبائى من خلقى الذين يذكرون بذكرى وأذكر بذكرهم »[2] .

وفى حديث آخر « وإنى لأثأر لأوليائى كما يثأر الليث الحرب » أى آخذ بثأرهم ممن عاداهم كما يأخذ الليث فى الحرب ثأره[3] .

الفرق بين النبوة والولاية :

المتأمل للفرق بين النبوة والولاية يدرك أنها مهما كانت درجة الولى فهو أقل من مرتبة النبى ، لأن الله لا يؤيد الولى إلا بسبب متابعته للنبى والعمل بشريعته . كما أن النبى معصوم عن الخطأ بخلاف الولى ، وأيضا النبى مأمون العاقبة فلا يرتد بخلاف الولى فهو معرض لسوء العاقبة والخاتمة .

النبوة يتحدى بها ويجب إظهارها لهداية من أرسل إليهم أما الولاية

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان .

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل جـ ٣ ص ٤٣٠

(٣) الإمام البخارى .

فينبغى أن تستر ولا يصح التحدى بها ولا إظهارها . النبوة ختمت بسيد الخلق سيدنا محمد ﷺ والولاية ليست كذلك .

النبوة والرسالة يرافقها تشريع بخلاف الولاية فهى تقوم على أساس المتابعة لصاحب الشرع دون مخالفة .

الحكمة من إجراء الكرامات على يد الأولياء :

اقتضت حكمة الله تعالى أن يؤيد أحبابه وأوليائه بأنواع من خوارق العادات تكريماً لهم على إيمانهم وإخلاصهم ، وتأييداً لهم فى جهادهم ونصرتهم لدين الله وإظهاراً لقدرة الله تعالى ، ليزداد الذين آمنوا إيماناً ، ليس هذا فحسب — بل وبياناً للخلق أن القوانين الطبيعية والنواميس الكونية . . . إنما هى من صنع الله وتقديره وأن الأسباب لا تؤثر بذاتها ، بل الله تعالى يخلق النتائج عند الأسباب لا بالأسباب كما هو مذهب أهل السنة والجماعة .

وقد يقول : قائل : إن تأييد الحق ونشر دين الله لا يكون بخوارق العادات ، بل يكون بإقامة الدليل المنطقى والبرهان العقلى ؟ .

ونقول لهذا المعترض وأمثاله : نعم لابد من نشر تعاليم الإسلام بتأييد العقل السليم والمنطق الصحيح والحجة الدامغة والمتأمل فى كتاب الله المقروء ، القرآن الكريم ، وكتاب الله المنظور ، الكون وما فيه ، يقف على البراهين الإيمانية المتعددة التى لا يحصرها عقل مخلوق كائناً من كان — لأن حصر هذه البراهين العقلية المنطقية لا يدخل تحت استطاعة بشر ، لأنه كتاب الله إلى الناس كافة وإلى الخلق أجمعين . فلم يخاطب طائفة من بنى البشر دون أخرى ولم يعن بقوم دون قوم ، وإنما عنى بالجميع ، فبث البراهين المنطقية فى ثنايا آياته وبصورة تناسب جميع المستويات

من حيث الإدراك ولكن التعصب والعناد يدعوان إلى أن تخرق العادات بالكرامات، كما اقتضت حكمة الله أن يؤيد أنبياءه ورسله بالمعجزات — كما تبين فيما تقدم — إظهاراً لصدقهم، وتأييداً لهم في دعوتهم، وحملا للعقول التي باتت متحجرة والقلوب التي أصبحت مغلقة أن تخرج من جمودها، وتحرر من تعصبها، فتفكر تفكيراً مستقيما، يوصلها إلى الإيمان الراسخ، واليقين الجازم، ومن هنا يتضح أن الكرامة والمعجزة تلتقيان في بعض الحكم والمقاصد، إلا أن الفارق بينهما أن المعجزة لا تكون إلا للأنبياء — عليهم السلام — والكرامة لا تكون إلا للأولياء[1]، وهذا لا يعني أن كل ولي لابد أن تكون له كرامات، إذ قد يخلو الولي تماما من الكرامات، ويظهر الأمر الخارق على يد عبد صالح القلب، وهنا يسمى هذا الأمر معونة وفي هذا المقام يقول صاحب التعرف لمذهب أهل التصوف: إن كرامات الأولياء تجرى عليهم من حيث لا يعلمون.

والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون... لأن الأولياء قد يخشى عليهم الفتنة مع عدم العصمة، والأنبياء لا يخشى عليهم لأنهم معصومون... وكرامة الولي بإجابة دعوة وتمام حال، وقوة على فعل، وكفاية مؤنه... ومعجزات الأنبياء إخراج الشيء من العدم إلى الوجود[2].

كما يقول صاحب دراسة كشف المحجوب «صاحب المعجزة له أن ينفي أو يثبت ما شاء بأمر الله تعالى. أما صاحب الكرامة فلا يختار لنفسه شيئاً إلا ما قدره الله تعالى»[3] وكل هذا يوقفنا على شمول رحمة الخالق بالمخلوق.

---

(١) راجع حقائق عن التصوف للأستاذ عبد القادر عيسى.
(٢) راجع التعرف للكلاباذي.
(٣) راجع كشف المحجوب للهجويري ص ٣٦٥

ثانياً : الصراع حول قضية التصوف بين المؤيد والمعارض :

والمتأمل لهذه القضية يدرك ما وقفنا عليه فيما تقدم وأن التصوف الإسلامى يمثل روح الدين الذى رضيه الله تبارك وتعالى للعالمين ، وأنه ثمرة بناء الدين حيث يقوم بناء الدين فى ذات الإنسان على الإسلام — الإيمان — الإحسان .

ولذا ينبغى أن نذكر هؤلاء وهؤلاء .

بوجه الحاجة إلى التصوف ؟

وأنه ظاهرة إنسانية لم يخــل عنه دين من الأديان ولاحضارة من الحضارات ، إلا أنه ظل فى كل مراحلة منهج الخواص القائم على فطم النفس عن المألوفات لحبهم لله تبارك وتعالى ، وهؤلاء القوم آثروا الله الله تبارك وتعالى على كل شىء فآثرهم الله على كل شىء .

وبالعودة إلى الواقع نقف على أن التصوف من العلوم التى جنى عليها شطط الافراط والتفريط ، فقد غلا فيه أحباؤه ، وغلا فى مهاجمته أعداؤه فطمس وجه الحق فى الحكم له أو عليه ، اللهم إلا عند الذين لاتعميهم حماسة المحبة أو العداوة ، بل يستبينون طريق الصواب فى حكمة ورشاد .

فبينما نجد أصحـــاب الاتجاه المؤيد يقولون بأن التصوف طريق لايمكن الاستغناء عنه حيث مارسه رسول الله — ﷺ — وأشار إليه القرآن فى كثير من آياته وأنه ملح الكون ونور القلب وصلاح النفس وطريق الهداية الحقيقية ووضعوا فى ذلك مؤلفات تخالف الحق .

نجد أصحاب الاتجاه المعارض يزعمون أن التصوف كله منهج غريب عن الإسلام بل هو دخيل ومعارض لمقاصد الإسلام فهو بشكله ومضمونه

أثر من آثار التصوف الوضعى ولا صلة له بالدين الذى رضيه الله للخلق أجمعين والإسلام فى نظرهم لا يعرف التصوف .

وأصحاب هذا الاتجاه يبررون وجهه نظرهم هذه بحمل الانحرافات الفكرية والسلوكية التى لحقت بالطريق الصوفى كما يحملون التصوف مخالفات بعض المتصوفة المخالفين للطريق المستقيم وعلى هذا فكلا الطرفين مخطىء لاشك فى ذلك لأنه حكم حكماً كلياً ولم يفصل الحكم طبقاً لمقتضيات موضوع الحكم .

ولذا نستطيع أن نقول :

إن الذين طعنوا فى التصوف الإسلامى ، وتهجموا عليه ، واتهموه بشتى أنواع الافتراءات إما أن يكون باعثهم على ذلك الحقد على الإسلام .

وهؤلاء من الزنادقة المستشرقين وعملائهم الذين صنعتهم الصليبية الماكرة لطعن الإسلام ودك حصونه وتشويه معالمه وبث سموم الفرقة والتناحر بين صفوف الأمة الوسط .

وإما أن يكون سبب وقوعهم فى هذا الإثم جهلهم بحقيقة التصوف .

فالتصوف الإسلامى نشأ فى أصله إسلامياً خالصاً ولكن لحقت به بعض السلبيات والأخطاء التى لا تعبر عن مفهومه كما بلغه رسول الله — ﷺ — وأصحابه الكرام ومن إقتدى بهم من التابعين وتابعيهم إلى يوم الدين .

وهكذا يتضح بجلاء أن مشكلة الأدعياء فى تاريخ التصوف الإسلامى قد أتخذه بعض الذين يحتمون به لتغطيه أغراضهم المادية وهؤلاء هم المتحللون والحاقدون على الإسلام من الفرق المارقة كالباطنية والفرس وغيرهم من الذين كشف الإسلام عوارهم وزيفهم وليست هذه دعوى

بدون دليل فلقد كتب الإمام القشيرى الرسالة القشيرية كما يقول الدكتور عبد الحليم محمود (تصحيحاً لأوضاع كثيرة دب فيها الفساد وسلك بعض المدعين مسالك لاتمت إلى الدين ولا إلى التصوف بصلة ، كما هو الشأن دائماً فى المخالفين الذين يوجدون فى كل عصر وفى كل ميدان فأشفق الإمام القشيرى لتجلية الحق فى هذه القضية ليس هذا فحسب بل ولقد كانت هذه الظاهرة الطارئة هى أحد الأسباب الرئيسية التى دفعته إلى بيان ما ينبغى أن يكون عليه السلوك لدى المريد الصادق[1] .

كما يجيب على هذا البيان حول قضية الصراع بين المؤيد والمعارض السراج الطوسى صاحب « اللمع » فيقول :

وينبغى للعاقل فى عصرنا هذا أن يعرف شيئاً عن أصول هذه العصابة وتصورهم ، وطريقة أهل الصحة والفضل منهم حتى يتميز بينهم وبين المشتبهين بهم »[2] .

وهذا الغلو فى المناصرة أو فى المناهضة يذكرنا بالغلو فى الحب أو البغض لأمير المؤمنين على بن أبى طالب - رضى الله عنه - فقد أسرف قوم فى حبه حتى ضلو وأضلو ، وأسرف قوم فى بغضه حتى وصلوا لتلك النتيجة « ضلوا أو ضلوا » ، وأخبرنا هو فى بعض ما ينسبونه إليه أنه سيهلك فيه إثنان :

أحدهما محب مسرف فى حبه .

والآخر مبغض مسرف فى شنأنه فكلاهما على غير صواب .

---

(١) الإمام القشيرى الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٦ تحقيق الدكتور / عبد الحليم محمود والدكتور ابن الشريف ط مكتبة الكتب الحديثة .

(٢) راجع عوارف المعارف واللمع وراجع الإمام الغزالى معيار العلم والمنقذ من الضلال .

ويجيب على هذا الإمام على فى نهج البلاغة فيقول :

وسيهلك فىّ فريقان : محب مفرط يذهب به الحب إلى غير الحق ، ومبغض مفرط يذهب به البغض إلى غير الحق ، وخير الناس فىّ حالا النمط الأوسط فألزموه ، وألزموا السواد الأعظم ، فإن يد الله مع الجماعة وإياكم والفرقة فإن الشاذ من الناس للشيطان ، كما أن الشاذ من الغنم للذئب ألا من دعا إلى هذا الشعار فاقتلوه ولو كان تحت عمامتى هذه[1] .

وفى هذا المقام يحدثنا الحق تبارك وتعالى بأنه قد جعلنا أمة وسطاً غير غالية ولا مسرفه وغير مفرطه ولامفرطه فقال عــز من قائل : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس[2] .

ومن المؤسف أن الأمة التى يحدثها قرآنها المجيد هذا الحديث عن الوسط والتوسط ويشرح لها علماؤها ما فى التوسط من عدل وفضل كما يتعرض « تفسير المنار » عن قول الله تبارك وتعالى السابق فيذكر أن المسلمين الحقيقيين خيار وعدول لأنهم وسط وليسوا من أرباب الغلو فى الدين ، ولا من أرباب التعطيل ، وهم كذلك فى الأخلاق والأعمال .

وليت المسرفين فى مناصرة التصوف أو مناهضته يتأدبون بالأدب الإلهى لكى يستطيعوا أن يقولوا فى التصوف كلمة الحق بلا مجاملة أو إعتساف .

إننا نستطيع إذا أخذنا بسنه التوسط والاعتدال أن نقول إن التصوف النقى السليم من التحريف والتزيد والادعاء قد يهدف إلى تحقيق معنى « الإحسان » الذى أشار إليه الحديث النبوى الشريف المروى فى كثير من

---

(١) نهج البلاغة ج ٢ ص ١٢

(٢) سورة البقرة جزء من الآية ١٤٣

الصحاح والذى قص علينا مساءلة جبريل عليه السلام للنبى — ﷺ — وحينما سأله عن الإحسان أجابه الرسول قائلا : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[1] .

وهذا يوقفنا على أن هذه الأمة الإسلامية لاتزال فيها طائفة ظاهرة على الحق لايضرهم من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى أمر الله »[2] .

ولواجتمع الثقلان على حربهم مااستطاعوا على مر الأزمان والدهور لاعتصام أصحابها بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولتحقيق النداء الإلهى للأمة الوسط . وفى هذا البيان تصويب لكافة الأقوال والإدعاءات المحمولة على التصوف الإسلامى .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

أ . د . سامى حجازى ؟

---

(١) الحديث صدق تخريجه .
(٢) أخرجه الإمام البخارى فى صحيحه .

فهرس الموضوعات